Der

Rationalismus.

Von

Dr. L. J. Rückert,
Professor in Jena.

Leipzig.
Verlag von Eduard Haynel.
1859.

Rationalismus — kaum dürfte auf dem weiten Gebiete der Theologie und des kirchlichen Lebens ein Name so allgemeiner und so entschiedener Ungunst unterworfen sein, als der des Rationalismus in der Gegenwart. Was nur irgend Anspruch macht auf Gläubigkeit, es sei sonst noch so verschiedener Art, ja noch so gespalten unter sich, in dem Stück ist es einig, daß der Rationalismus zu verwerfen, daß er die Pest sei, die seit einem Jahrhundert unermeßliche Verheerung angerichtet, die Kirchen entleert, den Altar verödet, dem Volke den Glauben aus dem Herzen gestohlen, das allgemeine Sittenverderben wenn nicht verursacht doch gefördert habe; ja es hat an Stimmen nicht gefehlt, die, wie wohl sonst der Reformation, so jetzt dem Eindringen des Rationalismus in die Massen einen großen Theil der staatlichen Umwälzungen der Neuzeit Schuld gegeben haben. Da ist keine Versammlung der Gläubigen, sie eifere denn gegen den Rationalismus, keine Zeitschrift, kritische oder kirchliche, in der nicht häufig er ein Gegenstand des Angriffs werde; von den neuesten Dogmatikern stellt der Eine „Muhammedanismus und Rationalismus" dem „Boden der positiven Gottesoffenbarung" gegenüber als zwei Geschwister, beide vom Christenthum gleich weit entfernt, zusammen (Philippi kirchl. Glaubenslehre Abth. 2. S. 217.), ein Anderer führt den Rationalismus als eine „religiöse Krankheitserscheinung" auf, der er nur etwa die Bedeutung eines „reinigenden Sturmwindes" zugesteht, und von dem er urtheilt: „er ist an sich auch nicht ein Freund des Christenthums; will er aber selbst Religion machen, so wird er die Religion nur zerstören", auch er also ihm eine Stelle außer-

halb des Christenthums und da anweisend, wo die Unfrommen sitzen (Schenkel christl. Dogmatik 1. S. 187—191.); ja selbst der philosophische Dogmatiker weiß nicht eben Viel zu seinem Lobe auszusagen (Weiße philos. Dogmatik 1. S. 266. ff.). So groß aber die Gewißheit seiner Verwerflichkeit, so zuversichtlich die Behauptung, daß er theologisch überwunden sei, ob durch die neu erregte und gepflegte Gläubigkeit, oder durch die vorgeschrittene Speculation, darüber ist man ungewiß, aber überwunden ist er doch, er gehört bereits der Geschichte an, hat schon seine Geschichtschreiber gefunden, und es läßt sich von der Zeit des Rationalismus wie von der der Freiheitskriege sprechen. Nur daß er aus den Herzen der Menge noch nicht ausgetrieben sei, ja daß noch Gegenden zu finden seien, wo er seinen festen Wohnsitz aufgeschlagen habe, gesteht man tief beklagend ein, und läßt nicht undeutlich die Lust durchblicken, die man hätte, ihn da auszutreiben. Als eine solche Zufluchtsstätte gilt denn insbesondere das thüringer Land, „Galiläa der Heiden", wie die evangelische Kirchenzeitung es bezeichnet hat — ohne zu bedenken, daß Galiläa eine gar schöne Verheißung hatte, und daß das Licht der Welt aus Galiläa hervor gegangen ist —, und in diesem Lande, und als den Mittelpunkt, aus dem ihm sein Verderben sprudele, das kleine Jena, die letzte Burg des überwundenen Feindes, aber, wie sie meinen, eine sehr verkommene und verfallene, wie es das Bewußtsein in sich trägt, noch fest in seinen Mauern, und die Besatzung weit entfernt, als überwundene sich auf Gnade und Ungnade zu ergeben. Könnte man nun alle Die, welche in Verurtheilung des Rationalismus zusammenstimmen, auf's Gewissen fragen, was denn eigentlich Rationalismus sei, und was das Verdammliche und Verderbliche daran, und wollten die Gefragten ebenso auf's Gewissen antworten, es würde Mancherlei zu Tage kommen. Nicht Wenige würden eingestehen müssen, gar nicht recht zu wissen, was sie dabei denken sollen, Andere würden uns Merkmale nennen, auf alles andere zutreffend, nur auf den Rationalismus nicht, wieder Andere auf das hinweisen, was eine Zeit hindurch als Rationalismus gegolten hat, und was auch solcher war,

nur daß sie nachzuforschen unterlassen, ob jene einzele geschichtliche Erscheinung den ganzen Umfang des Begriffs ausfülle, und ob auch Alles, was damit zusammengehangen, Rationalismus war; das volle, klare, wissenschaftliche Urtheil dürfte sich sehr selten finden, und doch nur dies kann Geltung fordern.

Nun, das des Rationalismus angeklagte Jena, die letzte Hochschule, die ihn noch zu vertreten wagt, hat im Anfang dieses Jahres das dritte Jahrhundert seines academischen Bestehens geschlossen, und ist in das vierte eingetreten. Erst wenige Wochen *) sind vorüber, seit es unter vielfachen Begrüßungen, nicht nur aus allen Gauen des deutschen Vaterlandes, auch aus der befreundeten Schweiz, ja auch aus Rußland und von jenseit des Oceans, sein Jubelfest begangen hat. Es hat aber darin nicht nur die Erkenntniß gewonnen, daß es noch immer seine Freunde hat, weit mehr als Viele wünschen mögen, und als es selbst geglaubt; es hat eine Aufforderung darin erkennen müssen, eine ernste und kräftige, sich bei sich selbst darüber zu verständigen, was es in seinem vierten Jahrhundert sein wolle, ob es beharren dürfe auf dem bis daher beschrittenen Wege, oder umzukehren habe und in neue, bisher ihm fremd gebliebene Bahnen einzulenken? Und kann nun nicht geleugnet werden, daß das Eigenthümliche das es hat, das eigentlich Unterscheidende von seinen Schwestern in der Gegenwart, gerade in seiner Theologie gelegen sei, so daß, wenn diese sich verändern sollte, es ein ganz anderes Jena werden, und nur noch wenig sich von jenen unterscheiden würde; so muß auch das gewiß sein, daß jene Aufforderung mehr als an alle andern seiner Glieder an seine Theologie und seine Theologen gerichtet war, daß sie vornehmlich jene ernsten Fragen an sich selbst zu stellen, und eine klare Antwort für sich selbst zu suchen hatten, was sie wären, was sie wollten, sollten, dürften? Wenn aber für sich selbst, warum nicht für

*) Aus den Wochen sind freilich Monate geworden, allein ich schrieb diese Worte im September, noch unter dem Eindrucke des Festes, das den Gedanken dieses Büchleins in mir wach gerufen; da habe ich sie denn nicht ändern wollen.

die Welt? Warum nicht, nachdem sie still mit sich zu Rath gegangen, mit ihrem Gewissen und mit ihrem Pflichtgefühl, offen heraus reden und bekennen, was ihnen klar geworden ist, damit wer irgend sehen und hören könne, sehen und hören möge, damit es rein werde zwischen ihnen und den Andern, den Freunden und den Feinden, wessen sie von ihnen sich fortan zu versehen haben? Nun, die Anklage, unter der wir stehen, ist ja die des Rationalismus; so wird sich unsre Prüfung auf denselben richten müssen, und was wir von ihr und ihren Ergebnissen hinausgeben, das wird ihn zum Gegenstande haben müssen. Der Zweck der öffentlichen Darlegung aber wird nicht nur sein können, zu sagen, ob wir Rationalisten sind, und wenn das, was für Grund wir dazu haben, etwa zur eigenen Rechtfertigung; das haben wir in der Stille abzumachen. Hier kann sich's nur um das Allgemeine handeln, was Rationalismus sei, und wo er seine Stelle habe, und welches Recht, und wie er sich gestalten könne oder solle? Was wir dann seien oder nicht seien, ergiebt sich wohl bei der Gelegenheit, aber nur als beiläufige Folgerung, nicht als Zweck der Darstellung.

Anmerkung. Ueber zweierlei habe ich mich noch mit dem Leser zu verständigen. Das Erste, was eigentlich der Bemerkung nicht bedürfen sollte, ist dieses, daß obwohl ich im Obigen von uns und unserer Theologie gesprochen habe, ich doch Alles was ich sage nur im eigenen Namen sage, und allein zu vertreten haben werde. Es wird mich freuen, wenn meine Amtsgenossen keinen Grund finden, sich mit mir in Widerspruch zu setzen, aber ich bin weit entfernt, von ihnen zu erwarten oder zu begehren, daß sie in Allem mir beistimmen sollen. Die Wissenschaft, der wir dienen, ist frei und soll frei sein, in dem stimmen wir überein, im Uebrigen braucht Jeder seines Rechts, des Rechts des eigenen Denkens, das er so wenig Andern schmälern will als sich selbst schmälern läßt. — Das Zweite ist, daß ich ein gelehrtes Werk nicht liefern will. Der Rationalismus hat seine Litteratur, sein Für und Wider, in Schriften

dargelegt; diese Litteratur gehört schon ganz einer früheren Zeit, wiefern seit manchem Jahre (meines Wissens) keine eigene Schrift mehr über ihn geschrieben ist. Diese benutzen, prüfend, anerkennend, widerlegend, gäbe ein gelehrtes Werk; das aber zu schaffen verbietet mir meine Natur fast mehr noch als mein Unvermögen. Ich liebe selbst zu denken, und was ich gedacht, so klar als möglich auszusprechen, weder mit fremdem Schilde mich zu decken, noch durch stetes Hinundwiederblicken mir die freie Bewegung zu versperren; dem Leser entspringt kein Schade daraus, höchstens mir ein Tadel, und den nehme ich geduldig hin.

1.

Was ist Rationalismus? Schon diese Form der Frage kann andeuten, wohinaus ich will. Ich frage nicht, was der Rationalismus sei? Damit schiene ich gerade auf's Ziel loszugehen, versetzte mich aber in die Gefahr der Meisten, im Blick auf die bestimmte geschichtliche Erscheinung mich mit den Merkmalen zu begnügen, welche diese an sich getragen hat, und möglicherweise als zum Wesen gehörig anzunehmen, was an sich zufällig, sich eben hier dem Wesen angelegt hat. Indem ich frage, was Rationalismus sei, sehe ich von der bestimmten Erscheinung auf so lange ab, bis mir das Wesen klar geworden ist, das Wesen, das in jeder Erscheinung angetroffen werden muß, damit sie ein Recht auf jenen Namen habe, und von dem bei einer jeden das abgesondert werden muß, was ihm fremdartig, irgendwie dazu gekommen ist. Wir haben also den Versuch zu machen, ob wir zum Begriff gelangen können. Das aber hat seine Schwierigkeit.

Wir müssen vom Worte aus dahin zu kommen suchen. Aber was für ein Wort! Ein recht barbarisches. Grundstamm ist ratio, aber nicht unmittelbar von diesem kommt

es, sondern vom abgeleiteten rationalis. Das ist ein gutes Wort, dasjenige bezeichnend, was der ratio angemessen ist, die Art und Eigenschaft derselben an sich hat, τὸ λογικόν. Der Mensch ist animal rationale, weil das Unterscheidende seines Wesens von andern animalibus das ist, daß er ratio in sich hat, und sein Leben sich ihr angemessen gestalten kann. Jeder Mensch als solcher ist rationalis; würden wir aber einer Einzelperson dies Prädicat beilegen, so könnte der Sinn nur sein, daß diese Person in ihrem ganzen Sein dies allgemeine Merkmal der Gattung in vorzüglich hohem Grade offenbarte. Es läge darin das stille Eingeständniß, daß diese Eigenschaft an Vielen nicht gefunden werde, wie sie sollte, die fragliche Person über ihre Umgebungen sich dadurch erhebe, daß sie das wirklich sei, was alle ihrer Bestimmung nach sein sollten. Soweit Alles gut. Aber nun kommt das Barbarische. Die Endung —ismus gehört einer andern Sprache an, der griechischen (—ισμός), und ist hergeleitet von einer Verbalform, die sich lateinisch nicht mehr bilden läßt (—ίζειν). Auf diese ist also einzugehn. Betrachten wir nun intransitive, aber persönliche Zeitwörter wie μηδίζειν, λακωνίζειν, ῥωμαΐζειν, ἀττικίζειν, ἑλληνίζειν, so finden wir das Gemeinsame in allen, daß die damit belegten Personen das nicht sind, wovon der Name herkommt, aber durch irgend eine — staatliche oder persönliche — Thätigkeit, oder auch nur durch ihre Sprache sich als solche, die es sind, darstellen wollen. Kein Meder μηδίζει, kein Spartaner λακωνίζει, und so das Uebrige; aber Griechen, die den Medern lieber gehorchen, als freie Griechen sein wollen, μηδίζουσιν, Nichtspartaner, die im Streite um die Obergewalt auf Seiten Spartas stehen, oder auch nur spartanische Sitten nachäffen, λακωνίζουσιν, Nichtathener, welche in attischer Sprache zu schreiben sich bemühen, ἀττικίζουσιν, u. s. f. Wenden wir dies auf unsere Frage an, so erkennen wir sofort, daß das Wort von vorn herein nicht zum Lobe, sondern zum Tadel, nicht von den damit belegten Personen, sondern von ihren Umgebungen, zumeist von ihren Gegnern angewendet worden ist. Denn eigentlich bezeichnet es das Treiben eines Menschen, der nicht

rationalis ist, aber sich so geberdet, und dafür gelten will. Wenn Einer mit seiner ratio weiter zu gehen scheint, als innerhalb der gewohnten Bahn gestattet ist, Dinge die allgemein behauptet werden leugnet, und andere behauptet, an die zu denken bisher nicht gewöhnlich war, und Gründe dafür angiebt, so ein Columbus, oder ein Stephenson, da sagen die Leute: der will gescheuter sein als andere Leute, und thut als ob er den Verstand allein gepachtet hätte, rational-*ίζει*. Wir sehen daraus, daß das Wort ursprünglich wenig taugt, um etwas Gutes zu bezeichnen. Aber es läßt sich doch auch Etwas damit machen. Erstlich sehen wir, daß es immer, und ausschließlich, eine Thätigkeit bezeichnet, ein Streben nach einem Ziele, niemals einen Zustand, ein Besitzthum, überhaupt etwas Fertiges, bedeuten kann, die Ableitungsendung steht durchaus entgegen. Sodann, wiefern doch jeder Mensch nach seinem Begriffe rationalis ist, wird es auf das Streben solcher Menschen hindeuten, die es in besonders hohem Grade, die es — entweder überhaupt oder in bestimmten Beziehungen — schlechthin zu sein begehren. Und wenn nun rationalis zu sein, etwas Unrechtes gewiß nicht ist, so kann, es sein zu wollen, und seine Thätigkeit darauf zu richten, auch so gar schlimm nicht sein; es ist nicht nöthig, daß das Wort Schimpfname sei, es darf — an sich betrachtet — ein Mensch wohl das Bewußtsein haben und bekennen, daß er rational-*ίζει*. Nun ist rational-*ισμὸς* dasselbe in substantiver Form, was rational-*ίζειν* in verbaler ist; so dürfte der allgemeine Begriff des Rationalismus aus dem Worte selbst schon hergeleitet sein. **Rationalismus ist jede Thätigkeit, die auf das Ziel gerichtet ist, überhaupt oder in bestimmten Beziehungen rationalis zu sein, und sich als rationalis zu erweisen.** Nun aber, wie oben schon bemerkt, ist rationalis, von Einzelpersonen ausgesagt, noch nicht Der, welcher die ratio besitzt, denn die besitzen Alle, sondern Der erst, der sie so besitzt, wie er sie besitzen soll; das aber ist nur Der, der sie gebraucht, und überall gebraucht, wo ihr Gebrauch an seinem Orte ist. Daraus ergiebt sich, daß Rationalismus

das Bestreben ist, die ratio, die Einer hat, überall, wo sie hingehört, zu brauchen und so zu brauchen, wie sich's gehört. Das führt mit Nothwendigkeit auf zwei Fragen, ohne deren Beantwortung der Begriff des Rationalismus seiner gehörigen Bestimmtheit ermangeln würde, nehmlich erstlich: was ist ratio? und zweitens: wo ist der rechte Ort für ihre Anwendung?

1. Ratio. Sehr gewöhnlich übersetzt man durch Vernunft. Da fragt sich, was man darunter denke? denn leider ist der Gebrauch in unsrer deutschen Sprache sehr ungewiß, nicht nur in der gemeinen, auch in der wissenschaftlichen. In jener bedeutet es zumeist, was wir den gesunden Menschenverstand zu nennen pflegen, daher was klug und zweckmäßig, vernünftig, unvernünftig aber Alles heißt, worin sich jener nicht entdecken lassen will; der neueste Dogmatiker hat sich entschlossen, den über das Erfahrungsmäßige nachdenkenden Verstand in seinem Unvermögen sich über den Kreis der Erfahrung zu erheben, als Vernunft zu denken; Andere wieder anders. Wir unterscheiden zwischen Verstand und Vernunft, aber so, daß wir zwar beide als der Seele angehörig gedenken, ja als wesentlich eine und dieselbe Kraft, die formale Kraft, welche das von außerhalb ihrer selbst Empfangene als ihren Stoff bearbeitet und in Erkenntniß umschafft, aber mit dem Unterschiede, daß als Verstand sie sich dem Stoffe zukehrt, den sie von unten her, von der Wahrnehmung empfängt, als Vernunft aber dem, welcher ihr von oben her, von der Kraft des Geistes dargeboten wird, ihre Thätigkeit aber an beiderlei Stoff dieselbe, nehmlich die des Denkens ist. Ratio aber als Kraft im Menschen — das Wort hat eine beträchtliche Vieldeutigkeit — ist weder der Verstand noch die Vernunft, von denen um die letztere der Römer sich ohnehin nicht viel bekümmerte, sondern beides, d. h. die gesammte Kraft der Seele, welche sich in denkender Verarbeitung des irgendwoher ihr dargebotenen Stoffs — den übersinnlichen nicht ausgeschlossen — offenbart. Wenn wir daher das Denken, dies als die Kraft, nicht als die Thätigkeit genommen, dafür setzen, werden wir dem römischen Sprachgebrauche nicht entgegen treten, aber

auch nicht dem neueren, etwa zu Gunsten des Rationalismus uns willkürlich einem in Abgang gekommenen alten Sprachgebrauche anschließend, und uns anstellend, als ob wir den Sinn der fremden Rede nicht verständen; im Gegentheil, man betrachte, was Die alle meinen, die hier „Vernunft" anwenden, es wird immer die Kraft des Denkens sein, die wir auch abgekürzt das Denken nennen. Dies in die obige Begriffsbestimmung eingefügt, wird uns erkennen lassen, Rationalismus sei im Allgemeinen das Bestreben, die Kraft des Denkens überall wo sie hingehört und so wie sich's gehört in Anwendung zu bringen. Das Letzte: wie sich's gehört, ist aber sofort bestimmt. Der einzige Gebrauch, den der Mensch von seinem Denken zu machen hat, ist der, daß er sich dadurch bestimmen lasse, d. h. daß er sich nicht von der Gewalt der Sinneneindrücke fortreißen, nicht durch Schein und Willkür blenden und bewegen lasse, sondern alles was die denkende Thätigkeit gestattet, dieser unterwerfe, und wie diese sich entschieden habe, folge. Dies Folgen aber wird entweder ein bloßes Urtheilen, oder ein auf Urtheil ruhendes Handeln sein, in beiden aber muß es lauten, immer noch unter Vorbehalt des: wohin's gehört: Ich urtheile, ich handle, weil ich gedacht, d. h. weil mein Denken mich zu diesem Urtheil, diesem Handeln zwingt.

2. Wo nun aber hat das Denken, wo also auch das Streben, sich durch dasselbe bestimmen zu lassen, also der Rationalismus nach der bisherigen Begriffsfeststellung, seinen Ort? Wo gehört es hin? So gefaßt scheint auch die Frage fast unmöglich, denn es scheint nur eine Antwort möglich: allüberall, wiefern wohl noch nie ein Mensch gemeint hat, es könne das Denken irgendwo nicht an seinem Orte sein, es dürfe in irgend welcher Beziehung der Mensch sich durch das Denken nicht bestimmen lassen, solle sich also durch etwas anderes bestimmen. Wollten wir also bei den bisherigen Feststellungen stehen bleiben, so würde sich zwar nicht ergeben, daß alle Menschen auf Erden Rationalisten wären, denn der größte Theil bestimmt sich nicht durch Denken, aber doch daß alle es sein sollten,

und daß erst als Rationalist der Mensch ein rechter Mensch, ein Mensch in strengerem Sinne sei. Davon aber sind wir weit entfernt, und um vor solchen Folgerungen uns zu sichern, suchen wir noch nähere Bestimmungen. Am Tage aber liegt, daß im allgemeinen Begriffe, wie er oben sich festgestellt, diese Bestimmungen nicht vorgenommen werden können. So können sie nur daher kommen, daß wir das Gebiet beschränken, auf dem der Rationalismus seine Stelle habe, nicht der Meinung, es gebe irgend ein Gebiet des Lebens, wo der Mensch nicht denken, oder seinem Denkergebniß nicht nachfolgen solle, nur um dem Ziele unsers Denkens uns zu nähern. Das geschieht vor Allem dadurch, daß wir das ganze Gebiet des Handelns für den Rationalismus unbedingt verschließen. Aus zweifachem Grunde; erstlich weil der Sprachgebrauch, der nirgends zu verachten, uns voran gegangen ist, weil nie von rationalistischem Handeln, immer nur von solchem Denken oder Urtheilen gesprochen wird; sodann aber, weil ja alles Handeln auf Grundlagen des Denkens ruhen soll, wir also bei dieser Beschränkung Nichts verlieren, den Einfluß mit einschließen, den das Urtheilen als rationalistisches auf das Handeln etwa üben kann. Eine zweite Beschränkung wird sein müssen, daß wir das Bestreben, in den Dingen und Verhältnissen des gemeinen Lebens rein als solchen sich durch Denken zu bestimmen, aus unserm Begriff entfernen. Damit ist Alles ausgeschlossen, was wir unter den Begriff der Lebensklugheit fassen können, und der Rationalismus auf ein einziges Gebiet beschränkt, auf das nehmlich, welches wir als das der Wissenschaft bezeichnen mögen, und es wird sich fragen, ob auch auf diesem noch Beschränkungen anzubringen möglich oder nöthig sei. Die Antwort aber läßt sich nur allmählig finden.

Das Erste, was wir aus dem Obigen, wo es zur Festigkeit gediehen, hier nur wiederholen, ist, daß der Rationalismus seinem Begriffe nach nur ein Bestreben ist, eine einem bestimmten Ziele zugewendete Thätigkeit, nicht ein Zustand, nicht ein Besitzthum, überhaupt nichts Fertiges. Also auch auf dem Gebiete, das wir ihm jetzt zugewiesen

haben als sein eigenes, nicht ein Wissen, was ein Zustand wäre, nicht eine Summe erlangter Kenntnisse, in deren Besitz der Rationalist durch seine Thätigkeit gekommen sei, nicht eine feste Stellung in der Wissenschaft, nur zu der Wissenschaft. Auch das Ziel nehmlich, das sich der Rationalismus als solcher steckt, ist nicht der Besitz des Wissens oder der Kenntnisse, sondern einzig dieses, „rationell" zu sein, d. h. auf seinem Wege zum Wissen sich durch Nichts als durch das Denken zu bestimmen. Es kann daher nur irrthümlich geschehen, wenn von einem „rationalistischen System" gesprochen wird, gleichviel in welcher Wissenschaft, gleichviel ob Lob, ob Tadel darin liegen soll. Es giebt kein rationalistisches System, zum System führen kann der Rationalismus, ja mehr noch, wo ein wahres System zu Stande kommt, da hat der Rationalismus daran gebaut, aber er ist selbst kein System, und kann keins haben, er hat sein höchstes, einziges Ziel erlangt, wenn die Person, die in ihm lebt, dahin gelangt ist, in ihrem Urtheil sich durch Nichts bestimmt zu wissen als durch das ihr eigne Denken.

Ein Zweites, was aus dem Begriffe der ratio sich ergiebt, ist dieses, daß der Rationalismus rein als solcher keine ethische Bedeutung hat. Ethische Bedeutung an sich selbst hat nur, was unmittelbar der ethischen Kraft angehört. Die ethische Kraft — wir nennen sie auch das Wollen, bedienen uns aber dieses Wortes ungern, weil die Menschen im gewöhnlichen Leben Vieles Wollen nennen, was mit jener Kraft in keinem Zusammenhange steht, geschweige daß es aus ihr hervorgehe. Diese Kraft gehört dem Geiste an, der Kraft des Guten — und Nichtguten — in der Person, kann aber im persönlichen — geistleiblichen — Leben sich nur in der Form des Seelenlebens offenbaren, welche die der Begehrung ist. Jede Bewegung der ethischen Kraft, welche zugleich die Kraft der Freiheit ist, d. h. das Vermögen einer zweiseitigen Bewegung in sich trägt, welches der physischen — und auch der psychischen — Kraft abgeht, richtet sich entweder auf das Gute, oder auf ein Anderes, als welches im Personleben in letztem Punkte stets

das Ich erscheint, und in dieser Richtung, und in ihr allein, beruht das Ethische ihrer Thätigkeit. Ethisch an sich ist daher nur, was unmittelbar der ethischen Kraft angehört, und daher auch unmittelbare Beziehung — des Wollens oder Nichtwollens — auf die Idee des Guten hat. Was von ihr nicht ausgeht, also auch keine solche unmittelbare Beziehung hat, das ist an sich nichts Ethisches, also weder gut noch böse, weder heilig noch unheilig; aber es kann eine ethische Bedeutung gewinnen, und gewinnt sie in jedem Falle, wo das Ethische sich daran anlegt. Es legt sich aber dadurch an, daß die Person ihr allgemeines Wollen — oder Nichtwollen — des Guten damit in Verbindung bringt. Das thut sie dadurch, daß sie das, worauf ihre Thätigkeit sich richtet, unter zweifachen Standpunkt stellt, zuerst an sich, und dann als Mittel für die Verwirklichung der Idee des Guten, oder was sie an deren Stelle setzt. Durch solchen Akt, welcher die sittliche That in der betreffenden Handlung ist, wird dann, was an sich selbst weder gut noch böse ist, mit dieser Eigenschaft behaftet, etwas sittliches, gut oder böse, heilig oder unheilig. Dies auf den Rationalismus angewandt, zeigt sich sofort, daß derselbe an sich keine ethische Bedeutung hat. Ein Bestreben ist er, aber ein solches, das außerhalb unmittelbarer Beziehung zur Idee des Guten steht, und auch die Thätigkeiten, in denen er sich offenbart, sind nicht Thätigkeiten des Geistes, sondern der Seelenkraft, welcher allein das Denken rein als solches angehört. Also ist er auch an sich nichts Gutes oder Böses, Heiliges oder Unheiliges, er ist Etwas, was auf einer gewissen Bildungsstufe der seelisch dazu angelegte Mensch (s. nachh.) nicht lassen kann, ermangelt folglich aller ethischen Bedeutung. Ein Irrthum also ist, wenn der Rationalismus rein als solcher für etwas Sittliches, eine Tugend oder Untugend, angesehen wird; und dieser Irrthum wird zum Unrecht, wenn das letztere geschieht, denn Unrecht ist, für böse halten oder erklären, was es nicht ist. Anlegen aber kann das Sittliche, das in dem Menschen ist, sich auch an ihn, wie vielleicht an jede menschliche Bestrebung. Es legt sich aber in jedem Falle an, wenn mein allgemeines sittliches Bestreben sich

in der Weise damit in Verbindung setzt, daß er Mittel zu einem sittlichen, heiligen oder unheiligen Zwecke wird. So lange der Gedanke, mich einzig durch das Denken zu bestimmen, der einzige leitende Gedanke meines Rationalismus ist, ist er als reine Seelenthätigkeit nichts Gutes und nichts Böses; sobald ich aber diese Thätigkeit für einen Zweck ausübe, der entweder im Guten oder im Nichtguten liegt, nimmt er ein sittliches Gepräge an, wird selbst etwas Gutes oder Böses; ob aber dies Statt finde, und nach welcher Seite hin, darüber wird dem außerhalb stehenden Betrachter das Urtheil immer schwer, in den meisten Fällen unmöglich, also das Urtheil, wo's hervortritt, in der Regel ein irrthümliches, das des sündlichen Bestrebens ein ungerechtes sein.

Suchen wir nun, immer noch ohne nähere Bestimmung des Gegenstands, die Entstehung und gleichsam die allgemeine Geschichte des Rationalismus denkend zu erfassen, so ist, nachdem wir ihn auf das Gebiet der Wissenschaft eingegrenzt, das Erste, was uns klar ist, daß er vor dem Erwachen des wissenschaftlichen Strebens überhaupt nicht zum Entstehen kommen kann. Nun erwacht dies Streben überall erst spät, bei vielen Menschen, ja selbst Völkern, wie es scheinen will, nie. Daraus folgt, daß der Rationalismus keine allgemeine Erscheinung ist, auf vielen Puncten noch nie eingetreten ist, vielleicht auch nie eintreten wird, und wo er eintritt, eine späte Erscheinung ist. Aber auch mit dem Erwachen des wissenschaftlichen Strebens tritt er noch nicht sofort herein. Die ersten Bestrebungen, die ohne schon Wissenschaft zu sein oder unmittelbar zu ihr zu führen, doch als die Keime der zukünftigen Wissenschaft erzeugend, wohl schon als wissenschaftliche bezeichnet zu werden pflegen, sind auf das Erscheinende gerichtet, das prüfungslos als das Seiende hingenommen wird. Was man anstrebt, ist ein Wissen um das Erscheinende. Wenn das erstrebt ist, weiß man sich am Ziele. Man sammelt Steine, Pflanzen, Thiererscheinungen, giebt ihnen Namen, merkt sich Zeichen, an denen man sie erkennt, ordnet sie auch wohl zusammen und unterscheidet sie nach erscheinenden Aehnlich-

keiten und Unähnlichkeiten. Das ist Petrographie, Phytographie, Zoographie, wird aber auch wohl Mineralogie, Botanologie, Zoologie genannt. Man betrachtet die Gestirne, benennt sie, gruppirt sie; man bringt sich ihre erscheinenden Bewegungen zum Bewußtsein, und nimmt der Ordnung wahr, in welcher sie von Jahr zu Jahr sich wiederholen, so daß man einige wohl vorauszusagen weiß: Astrographie, Astrognosie, genannt Astronomie. Man durchwandert Länder, merkt sich ihre Grenzen, ihre Berge, Flüsse, Erzeugnisse, Farbe und Körperbildung, auch wohl Bräuche der Bewohner, und stellt aus allem sich ein Bild der Erde vor, die sich als runde, wasserumflossene Scheibe darstellen muß: Geographie, auch so genannt. Man wird der Sprachverschiedenheit gewahr, man merkt sich Wörter und Wortbedeutungen, Formen und Formwandlungen, und übt das neue Verkehrsmittel im Verkehr bis zu geringerer oder größerer Fertigkeit, Lexigraphie, Grammatographie, Sprachenkunde. Man gewahrt die mancherlei Erscheinungen des körperlichen Lebens, die Verrichtungen verschiedener Organe und Systeme von Organen, und wie das Leben selbst durch sie sich zu bedingen scheint, es bildet sich eine Physiographie des Menschen, die sich selbst als Physiologie betrachtet. Man unterrichtet sich, gezwungen durch Erfahrung, von den Störungen des Lebens, die man Krankheit nennt, den Ursachen, aus denen sie hervorzugehen, den Wirkungen, die sie nach sich zu ziehen scheinen; man wird gewahr, daß nach zufälligem Genuß gewisser Stoffe, oder der Anwendung dieser oder jener Thätigkeiten, diese Störungen sich mindern, oder ganz verschwinden; man ordnet die Störungen nach Aehnlichkeiten und Unähnlichkeiten, und schreibt sich Regeln für Heilmittel und Heilverfahren, man ist zur Pathographie und Pathokomie gelangt, und meint im Besitze der Pathologie und der ärztlichen Wissenschaft zu stehn. Und so noch Manches mehr. Es währt eine lange Zeit, bis man auf diese Stufe emporgestiegen ist, aber eine bei weitem längere, bis man sie übersteigt. Man setzt sich im erlangten Besitze fest, erweitert und vervollkommnet ihn, aber das Wesen bleibt doch stets das gleiche. Und je länger man im Besitze ist,

desto gewisser wird man, es könne Nichts besser, Nichts wahrer sein als was man hat. Nun aber kommt doch vor, daß hier Einer, dort Einer, dessen Seele für die tiefere Forschung angelegt ist, mit der Frage auftritt: sollte dem wirklich also sein? an die sich dann sofort die andere anreiht: woher wissen wir denn, daß es so sei, d. h. was haben wir für Grund, es so zu setzen? Das ist der erste Strahl des Rationalismus. Das festgewurzelte, auf den Schein gegründete Meinen will nicht mehr genügen, man will nicht bloß wissen um das was man sieht und hört und sonst empfindet, man will sein Urtheil auf das Denken gründen, und was man darauf nicht gründen kann, begehrt man nicht zu haben. Man, d. h. immer nur Einzele, noch niemals hat die Menge sich aus eigenem Triebe auf die Bahn des Zweifels begeben, der zur Erkenntniß führt, sie überläßt das den „starken Geistern", und — läßt sich den vermeinten Besitz so leicht nicht rauben. Darum bleibt so Mancher, der zu früh hervor tritt, allein, wird nicht erst angehört. Darnach kommt eine Zeit, da werden die Zweifler wohl angehört, aber nur um sie als „starke Geister" zu verspotten, d. h. als Solche, die allein sich weiser dünken lassen, als der consensus omnium, und an dem zu rütteln sich erdreisten, was die weisen Alten mühsam aufgebaut, und für falsch zu erklären, was Jahrhunderte lang wahr gewesen ist. Wo immer wir hinblicken mögen, auf allen jenen Feldern der Naturerforschung, der Sprachwissenschaft, der Heilkunst u. s. w., es mache nur Einer den Versuch, das alte auf „Erfahrung" gegründete Gebäude anzuzweifeln, es wird nicht bedürfen, daß er Neues bringe, um Spott und mancherlei Lästerung ihm zuzuziehen. Und doch der Zweifel muß ja überall voran gehn, damit die Erkenntniß folgen könne. Es kommt schon eine Zeit, wenn auch die muthigen Bahnbrecher sie nicht sehen, da, was sie anzweifelten, alle Menschen leugnen, was sie ahnten, kaum zu lispeln wagten, von den Kindern auf der Schulbank als unzweifelhaft gelernt wird.

So entsteht der Rationalismus, gleichviel wo. Was er vorfindet ist ein überliefertes und erlerntes Wissen, was er sucht ist guter Grund. Er fordert ihn für das Herge-

brachte, und empfängt ihn nicht, da argwöhnt er, es habe keinen Grund, und untersucht. Er forscht nach dem verborgenen Grunde, da zeigt sich Viel, das Meiste unhaltbar. Indem er's wegwirft, verdient er großen Dank der Zeitgenossen und erwirbt sich keinen; aber er säubert den Boden, und Andere bauen drauf. Die da recht bauen, ehren ihn, bedenkend, daß, wo er nicht gekommen wäre, ihnen selbst die undankbare Arbeit obgelegen hätte; aber Viele bauen auch, und sind die Rechten nicht. Die versagen ihm auch den einen Lohn, den er erwarten darf, und rühmen sich der eignen Weisheit gegenüber dem, der über den Zweifel nicht hinaus gekommen.

Was ich zuletzt besprochen, war von den Gebieten hergenommen, auf denen der Rationalismus den Haupttheil seiner Geschichte schon vollendet hat, und kein Mensch mehr zweifelt, daß er in seinem Rechte war, das Hergebrachte umzustoßen, und daß auch was an dessen Platz getreten, ihn zum Urheber habe, dessen unabläßige Forderung guten Grundes das Gebäude allein zum Stehn gebracht. Man pflegt auf diesen Gebieten von Rationalismus nicht zu sprechen. Aber nicht darauf kommt es an, die Sache aber ist vorhanden. „Rationelle" Behandlung des Stoffes fordert man da überall, wo aber die Statt findet, da findet das Bestreben Statt, sich einzig durch das Denken zu bestimmen, d. h. der Rationalismus. Und er ist's, der die Petrographie in Mineralogie, die Phytographie in botanische Wissenschaft, die Zoographie in Zoologie umgewandelt hat, er dem eine wissenschaftliche Geologie, mißbräuchlich Geographie genannt, dem die staunenswertheste aller dieser Wissenschaften, die Astronomie, dem unsere heutige Chemie und Physiologie und Philologie ihr Dasein zu verdanken haben, ohne den sie gar nicht wären, dessen Kraft so schöne Blüthe und so herrliche Frucht geschaffen hat.

Aber das Feld der Wissenschaft ist groß, umfaßt weit mehr, als alles oben Angegebene; so bleibt doch immer noch die Frage, ob der Rationalismus auch auf jede Wissenschaft Anwendung leide, ob nicht diese oder jene sei, die durch ihr Wesen ihn ausschließe, so daß er, sonst überall

an seinem Orte, wenn er dort eindringe oder sich einschleiche, nur Verderben stiften könne, und daher mit größtem Ernste abzuwehren oder auszutreiben sei? Dieser Frage wenden wir uns nun zu.

2.

Vom allgemeinen Begriff aus kommen wir zu keiner andern Antwort, als daß Wissenschaft und Rationalismus unzertrennliche Begleiter seien, er die Bedingung, sie das Bedingte. Wir müßten den Begriff der Wissenschaft umschaffen, um eine zu gewinnen, in der das Urtheil sich auf andern Grund als den des Denkens gründen dürfe. Thäten wir aber dies, die unausbleibliche Folge wäre, daß der Ausschluß nicht aus einer, sondern aus allen zu erfolgen hätte. Denn das Merkmal, das wir eingesetzt, wirkte, weil dem allgemeinen Begriffe angeeignet, auf jede Wissnschaft, was es auf e i n e wirken sollte. Wir hätten um zum Zwecke zu gelangen, a l l e Wissenschaft getödtet. Wir haben, obwohl ohne Hoffnung auf Erfolg, andere Wege einzuschlagen.

Wir versuchen eine Eintheilung des ungeheuren Gebiets der Wissenschaft. Wir finden sie, indem wir auf die Kräfte blicken, die uns ihren Stoff zuführen. Deren sind nur zwei, die Kraft der Wahrnehmung und die des geistigen Vernehmens oder die Vernunft. Es giebt in uns keine andere als diese zwei. Die erste bringt uns das Bewußtsein alles dessen, was der Erscheinung oder Erfahrung angehört. Das ist das Naturgebiet, das Gebiet alles dessen, was wir als die Körperwelt zu denken pflegen, aber nicht allein in ihrem Sein, auch in ihrem Leben, so weit sie damit behaftet ist, nicht nur dem körperlichen oder organischen im strengsten Sinne, auch dem, was wir das Seelenleben nennen, dem thierischen und menschlichen, denn auch dieses kommt in seinen Aeußerungen als Sprache und Thätigkeit allein durch Wahrnehmung, durch Beobachten und Nachforschen zum Bewußtsein; und die Kraft in der Person, welche das Wahrgenommene zur Wissenschaft verarbeitet, ist das Denken in

seiner der Erscheinung zugekehrten Seite oder der Verstand im engern Sinne. Auf diesem ganzen unermeßlichen Gebiete aber leugnet heute Niemand mehr, daß ein bloßes Hinnehmen des gleichsam von der Natur selbst den Sinnen dargebotenen Stoffes, geschehe es auch mit höchster Beharrlichkeit und Genauigkeit, und werde auch das Hingenommene mit höchster Ordnung und Klarheit dargelegt, zur Wissenschaft nicht führe, daß das Denken allein, nicht das von der Wahrnehmung entblößte, sondern das über ihr waltende, das Mittel zu ihrer Erwerbung sei, und die Erfahrung zeigt, welche ungeheure Fortschritte auf diesem Gebiete die Wissenschaft gemacht hat von der Zeit an, wo diese Wahrheit sich zur immer allgemeineren Anerkennung durchgerungen hat. Das ist Ursache, daß wir dies Gebiet fortan für immer verlassen können, es ist da keine Frage mehr und kein Streit, die heutige Menschheit will und duldet keine andere als rationelle Behandlung mehr, und verschmäht den Namen des Rationalismus wohl nur aus dem Grunde, weil sich ein Makel daran gelegt hat, den sie nicht in den Kauf nehmen will. Aber es giebt noch ein Gebiet, an welches das Wahrnehmen und Beobachten nicht hinanreicht, und das wir, weil es die Kräfte des Wahrnehmens übersteigt, als das Uebersinnliche bezeichnen, das Gebiet des Geistes, die Geistwelt mit ihrer Ordnung, der heiligen und ewigen Ordnung Gottes, dem auch dieses Ich mit der einen Seite seines Wesens angehört; und ob auch auf diesem das Denken nicht nur eine Stelle finde — das bezweifelt doch kein Mensch —, sondern auch bestimmend und entscheidend einzuwirken habe, darüber ist der Streit, ein alter und langer Streit, mit steten Schwankungen, in der Neuzeit ein Jahrhundert lang fortgeführt, und noch sein Ende nicht abzusehn. Die Bejahung dieser Frage, und das aus ihr erwachsene Bestreben, auf dem Wege des Denkens eine Wissenschaft der Geistwelt zu gewinnen, die mit gleichem, ja höherem Rechte den Namen der Wissenschaft verdiene, als die gesammte Wissenschaft der Natur und des natürlichen Lebens, ist was den Namen des **Rationalismus** im engsten Sinne empfangen hat. Ausgegangen ist er von den Widersachern, und nicht

um den Bejahenden eine Ehre damit anzuthun; darnach haben diese sich ihn angeeignet, und sind bemüht gewesen ihm zu Ehren zu verhelfen, und ihre Bemühung hat Erfolg gehabt. Eine Zeitlang haben sie die Oberhand gehabt. Aber der Widerspruch hat nicht aufgehört. Und während Jene des gewonnenen Sieges froh, die Hände sinken ließen, nicht ahnend wie es scheint, daß je der Streit sich wenden könne, ja daß noch zu streiten sei, haben die Widersprechenden sich gerafft, und eng verbunden, und erst langsam, dann mit rascherem Schritt und in geschlossenen Reihen, haben sie die verlornen Posten, einen nach dem andern, sich zurückerobert, und begünstigt durch Umstände, die sie nicht herbei geführt, auch in der Wahl der Mittel nicht immer wählerisch, haben sie zuletzt das Feld behauptet, und benutzen und verfolgen ihren Sieg nach allen Seiten. Die Bejahenden, äußerlich überwunden, man kann wohl sagen ohne Kampf, sind immer mehr geschmolzen, nicht von ihren Reihen läßt sich jetzt noch sprechen, es giebt nur noch versprengte Ueberreste, hier oder dort eine kleine Felsburg im Gebirge, wo ihre Uebrigen sich sammeln mögen, bis auch sie dahin gehen, oder andere Zeiten kommen. Und auch den Namen haben sie meist abgelegt, und scheinen seiner sich zu schämen um des Makels willen, der daran haftet, wollen lieber Speculative heißen, sprechen auch wohl selbst vom Rationalismus mit Verachtung und von der Zeit des Rationalismus als von einer untergegangenen. Aber das Wesen ist dasselbe, jenes oben festgestellte Wesen, das allein dem Denken die Entscheidung einräumt, auf dem Boden jeder, und daher auch der Wissenschaft, die ihren Stoff in der Geistwelt nimmt. Der Verfasser dieser Zeilen, der dies Wesen mehr denn vierzig Jahre festgehalten hat, ist sich recht wohl bewußt, daß er verschiedene Stufen durchgegangen ist, daß der heutige Rationalismus ein sehr anderer ist, als der vor vierzig und vor dreißig, ja vor zwanzig Jahren, und daß er jenem früheren vielfach zu widersprechen hat; aber er hat auch an sich selbst erfahren, und glaubt das Gleiche auch an denen zu erkennen, die sich heute dieses Namens schämen, daß das Wesen, das Grundwesen, aus dem die heutigen Kund-

gebungen so wie die früheren hervorgegangen, stets dasselbe gewesen ist; und darum, während er dieses Namens, als er in Ehren stand, sich dann und wann geweigert, und sich wohl auch jetzt mit einem andern schmücken könnte, nimmt er den in Unehren gerathenen für sich an, und unterfängt sich, Solche, die da sehen und hören mögen, über sein Wesen aufzuklären, so gut er kann. Im Wesen der Sache aber liegt, daß die Untersuchung nur dadurch zu wissenschaftlichem Ergebniß führen kann, daß die Frage zuerst auf das Allgemeine gerichtet, und von diesem dann auf das Besondere übergegangen wird.

3.

Was ist nun die eigentliche Frage? Die Endfrage ist, ob der Rationalismus auf dem Gebiete des Geistes ebenso seinen Ort habe wie auf dem der Natur, also auch auf diesem Gebiete die gleiche Berechtigung habe als auf jenem? d. h. nach dem bisherigen, ob das Bestreben, das Urtheil nur durch Denken zu bestimmen, für das Gebiet des Geistes die gleiche Berechtigung habe wie für das natürliche? Denn das ist, was die Einen setzen und die Andern leugnen. Nun, zu bejahen wird die Frage sein, wenn nicht nur das Bedürfniß dieser Bestimmungsweise, sondern auch die Möglichkeit, es zu befriedigen, erweislich ist. Denn wenn ich ein Bedürfniß habe, und ihm auf einem Wege, der in meiner Macht liegt, genügen kann, so ist mein Recht dazu unzweifelhaft. Das Gesellschaftleben fordert noch den Zusatz: und keinem Andern dadurch schade; im geistigen Leben aber fällt er weg, weil, was auf diesem ich erwerbe, nie Andern Schaden bringt. Das also müssen die Vorfragen sein, an deren Beantwortung die der Endfrage hängt. Nun, das Bedürfniß kann als allgemeines nicht behauptet werden. Denn was schon auf dem Gebiete der Natur und des erfahrungsmäßigen Wissens zugestanden werden muß, daß viele Jahrhunderte hingehen können, ohne daß in einem Einzigen sich ein solches Bedürfniß fühlbar mache, und daß auch, wo es in Einigen wach geworden ist, es doch in ihren

Umgebungen nicht zum Erwachen komme, vielmehr die ungeheure Mehrzahl sich auch dann entweder an der Erscheinung und an dem erworbenen Meinen festzuhalten fortfahre, oder sich vom Urtheil Derer leiten lasse, die sich zur Erkenntniß durchgerungen haben; das gilt laut aller Erfahrung der Jahrtausende in gleichem oder höherem Grade in Beziehung auf das alles, was dem höheren, dem übersinnlichen Gebiete angehört. Die Untersuchung, ob das so sein müsse, oder seine Ursache in Zuständen habe, die auch andere sein könnten oder sollten, ist nicht dieses Ortes. Hier genügt die Thatsache, es ist so in der Welt, ist immer so gewesen, und kein Grund zu der Erwartung, daß es jemals anders werde. Wir wollen auch nicht sagen, daß ein wesentlicher Nachtheil daraus erwachse, denn so gewiß wir Dem, der das Bedürfniß der Erkenntniß fühlt und zu befriedigen vermag, sowohl die Pflicht auflegen, die Befriedigung nicht zu versäumen, als auch, wenn sie ihm gelungen, in dieser bestimmten Beziehung einen Vorzug zugestehen vor dem Andern, der das gleiche Bedürfniß weder kennt noch zu befriedigen vermag: so weit sind wir doch entfernt von solcher Bewunderung d. h. Ueberschätzung der Erkenntniß, daß wir den letzteren für schlechter halten oder meinen möchten, daß er auf der Leiter des allgemeinen Lebens tiefer stehe als der Erste. Denn ein Bedürfniß nicht befriedigen, das ich nicht habe, ist nicht meine Schuld, was aber meine Schuld nicht ist, stellt in vernünftiger Betrachtung mich nicht tiefer. Was nun aber folgt, ist dieses, daß für den Rationalismus das allgemeine Bedürfniß und die allgemeine Möglichkeit nicht zu behaupten ist; und wenn er nie entstanden wäre oder nie entstände, so wäre das eben nur ein Beweis, daß das Bedürfniß, auf dem Gebiete des Geistes sich allein durch Denken zu bestimmen, noch nicht wach geworden oder überhaupt in Niemand vorhanden wäre; und wer aus Erfahrung weiß, wie sauer die Arbeit des Denkens, der würde, wenn nur sonst das geistige Leben kräftig und gesund, die Menschheit nicht darum beklagen.

Die erste der Vorfragen ist nun schon beantwortet, und nur die zweite übrig, nach der Möglichkeit. Und soviel

steht nun fest, daß auf solange, als die Hauptfrage sich in der Allgemeinheit hält, in welcher sie jetzt noch steht, der ganze Streit auf diesen Punkt zusammengehen muß. Die das Recht des Rationalismus aufrecht halten wollen, haben zu beweisen, daß der Mensch auf diesem Gebiete durch Denken sich bestimmen kann, die es zu leugnen denken, das Gegentheil; der Beweis, der strenge, wissenschaftliche, erscheint nach beiden Seiten hin unmöglich. Woraus soll er geführt werden? Aus dem Begriffe des Menschen selbst? Es handelt sich ja eben um den Begriff, ob ihm ein Vermögen beizulegen sei oder nicht. Da werden, die behaupten wollen, einen Begriff hinstellen, in dem dies Merkmal liegt, die leugnen wollen, einen andern, worin es fehlt, und Beide den ihrigen als den richtigen. Aus der Bestimmung des Menschen? Die hängt ja ganz von seinem Begriffe ab; hat er das Vermögen, so hat er die Bestimmung, fehlt ihm jenes, so hat er auch diese nicht. Hinzu kommt, daß nach Obigem vom Menschen so im Allgemeinen wohl nicht mehr gesprochen werden kann. Wird das Bedürfniß nur von einer kleinen Minderheit empfunden, ohne daß die große Mehrheit deshalb schlechter sei, oder ihre allgemeine Bestimmung weniger erfülle, so kann aus der Bestimmung des Menschen nicht mehr abgeleitet werden, ohne was dieselbe sich erreichen läßt. So wäre über den Begriff des Menschen empor zu steigen, um dort den Ansatz für den Beweis zu suchen. Wohin aber? Zum Begriff des Geistes? Aber Denken, durch Denken sich bestimmen, durch Denkarbeit zur Erkenntniß bringen, ist nicht Sache des Geistes als solchen, gehört nur dem persönlichen, durch Seelenleben vermittelten Leben an. Von daher ist Nichts zu entnehmen. Oder aus dem Begriffe Gottes? Aus dem Begriffe Gottes läßt sich allerdings ableiten, daß der Mensch, sofern er Geist ist, zur Anschauung Gottes und seiner heiligen Weltordnung kommen solle, also auch daß er es könne; aber zuerst liegt nicht darin, daß er d u r c h D e n k e n dahin kommen solle, und doch wäre dies das zu Beweisende; sodann aber gilt es nur für d e n Menschen, der von Gott geschaffen ist, ob aber der wirkliche der sei, d. h. noch so beschaffen, wie ihn

Gott erschaffen, das ist einer von den Punkten, über welche Streit ist, es läßt sich also daraus Nichts erweisen. Also auch aus dem Begriffe Gottes kein Beweis. Darüber hinaus aber wissen wir nicht mehr zu gehen. So ist denn einzugestehen, daß der strenge Beweis nach beiden Seiten hin unmöglich sei.

Es bleibt nur übrig, auf die Wirklichkeit zu blicken. Da scheint nun die behauptende Partei im Vortheil gegen die leugnende. Aus dem Sein läßt sich das Möglichsein, nicht aber aus dem Nichtsein das Nichtmöglichsein erweisen. Gelänge nun Jenen der Beweis, es gelange der Mensch zur Erkenntniß des Uebersinnlichen durch bloßes Denken, oder es seien Einige so dahin gelangt, so könnte die Möglichkeit nicht mehr bestritten werden, mit der Möglichkeit aber wäre die Berechtigung dazu erwiesen. Dagegen möchte von den Andern sich auch wirklich darthun lassen, daß noch nie ein Mensch auf diesem Wege das Ziel erreicht — ein Nachweis, der wie jeder ähnliche schon für sich unmöglich ist, da Manches geschehen sein kann und ist, was nie zu eines Menschen Kunde kam —, sie hätten damit Nichts gewonnen, da noch immer die Einwendung übrig bliebe, es habe es nur noch Niemand richtig angefangen, und könne der folgende Tag schon die thatsächliche Widerlegung bringen. Doch auch jener Vortheil hat mehr Schein als Wahrheit. Denn wäre nun auch nachgewiesen, daß einzele Personen eine Erkenntniß des Uebersinnlichen gehabt, für die wir keine andere Quelle kennten als ihr Denken, so würde doch der Schluß aus unserm Nichtkennen auf das Nichtsein einer solchen leicht als voreilig zu erweisen sein, und damit wäre jener Vortheil wieder aufgehoben. Dieser Weg mithin — wir mögen ihn als den geschichtlichen bezeichnen — führt noch immer die Entscheidung nicht herbei.

4.

Was wollen wir nun thun? Den Beweis aufgeben, der, weder für noch wider, sich als Beweis im strengen Sinne

führen läßt, und die That an seine Stelle setzen, indem wir den Versuch machen, denkend nachzuweisen, wohin auf dem Gebiete des Geistes das Denken führt. Führt es zu Nichts, oder führen die Leugnenden den Beweis, daß, was wir als Leistung des Denkens hinstellen, entweder nicht durch Denken gewonnen, oder doch mangelhaft und ungenügend sei, dann haben sie gewonnen; wenn aber weder dies noch jenes, dann ist für das allgemeine Gebiet, das wir für jetzt noch inne halten, die Berechtigung des Rationalismus dargethan, denn was er leistet, kann er leisten, und was er kann, das darf und soll er auch. Die gegenwärtige Schrift gestattet freilich nur die Skizze, den vollständigen Thatbeweis giebt nur das vollendete System, indeß wo jene möglich, wird auch dieses nicht unmöglich sein, und auch daran hat der Urheber der Skizze nach dem Maße seiner Kraft gearbeitet, und Andere nach der ihrigen.

Alles Denken hat zum Gegenstande Eins von Zweien, das Ich oder das Nicht-Ich, oder beide, für sich und im Verhältniß zu einander. Jenes bezeichnen wir als die Person, dieses als die Welt; alles Denken also umfaßt entweder die Person, oder die Welt, oder das Verhältniß von Person und Welt. Aber Person und Welt zerfallen für das Denken unter zwei Begriffe, die Person unter die von Natur und Geist, die Welt von Körperwelt und Geistwelt; wir können auch setzen das Natürliche und das Geistige in Person und Welt. Hinsichtlich des Ersten ist das Recht des Denkens anerkannt, in Betreff des Zweiten steht's in Frage. Alles Denken ferner ist entweder Nachdenken oder reines Denken, jenes rückwärts, dieses vorwärts schreitend. Jenes geht vom gegebenen Gegenstande aus, und forscht nach dessen Ursache, dieses nimmt seinen Ausgang im Begriff, legt sich seinen Inhalt auseinander, und vergleicht denselben mit dem Wirklichen, das unter diesen Begriff gehört. Zum Begriffe aber gelangt das Denken nur auf dem Wege des Nachdenkens, auf andrem Wege ihn gewinnen wollen, führt zu Träumerei und Phantasiespiel. Aber zur Errichtung eines wissenschaftlichen Gebäudes ist vom Begriffe auszugehn. Also das Gesetz: Durch Nachdenken zum Begriff, vom Be-

griff aus zur Erkenntniß *). Nun liegt vor Augen, daß für die Hauptarbeit Alles vom Begriffe, für die Gewinnung des Begriffs Alles vom Nachdenken abhängt, ein wesentlicher Fehler des Nachdenkens einen wesentlich unrichtigen Begriff, ein falscher Begriff ein falsches Gebäude zur Folge hat; Rationalismus hier und dort, auch die Arbeit des Denkens, die Ableitung aus dem Begriff möglicher Weise fehlerlos, aber die Ergebnisse unausweichlich falsch, während aus richtig gewonnenem Begriff die gleiche Arbeit, also derselbe Rationalismus ein vortreffliches Gebäude, ein Gebäude der Wahrheit im strengsten Sinne dargeboten hätte. Daraus ergiebt sich schon von vorn herein ein Zweifaches, das nicht zu übersehen ist, aber häufig übersehen wird. Das Erste ist dieses, daß zwar das Wesen des Rationalismus eins ist und dasselbe, eben jenes, das wir oben kennen lernten, aber das „rationalistische System", d. h. nach richtigerem Ausdruck das durch die rationalistische Thätigkeit gewonnene Gebäude ein sehr verschiedenes werden kann; daß also Diejenigen sehr unrecht thun, die, wie man häufig findet, ohne irgend welche Einschränkung vom rationalistischen Systeme sprechen; sie haben etwa ein bestimmtes, ihnen mißfälliges, im Sinne, und erwecken nur bei ihrem, der Sache vielleicht unkundigen Hörer oder Leser die ganz unrichtige Vorstellung, es sei das ihrem Tadel — vielleicht mit Recht — unterworfene Gebäude das einzige mögliche, zu dem der Rationalismus führe, und erwecken durch dies absichtlich oder unabsichtlich trügliche Verfahren dem Rationalismus selber einen unverdienten Haß. Das Zweite aber muß dieses sein, daß bei dem rationalistischen Bestreben Alles darauf ankommt, wie das Nachdenken beschaffen ist, das zum Begriffe führt, daß also Derjenige, der auf rationalistischem Wege d. h. durch Denken zur Erkenntniß kommen will, seine erste Angelegenheit muß die sein lassen, den richtigen Weg des Nachdenkens einzuschlagen, und nicht eher zum Aufbau seines Gebäudes vorwärts gehen darf, als er sich die Versicherung erworben hat, daß er

*) Das ist das Wesen des Ganges, den ich in meiner Theologie gegangen bin. Die fehlerhafte Wahl der Ueberschriften hat ihn verdeckt.

dort den richtigen Weg gegangen, also zum richtigen Begriff gelangt sei, von welchem aus nur noch die — logische — Richtigkeit des Denkens wahrzunehmen ist, dessen Ergebnisse sich dann mit unausweichlicher Nothwendigkeit einstellen werden; daß aber auch Derjenige, welcher ein solches Gebäude zu beurtheilen unternimmt, seinem Berufe nicht genügt, wenn er einzele ihm etwa mißfällige Sätze als „dem rationalistischen System" angehörig tadelt oder widerlegt, aber auch dann noch nicht, wenn er, vom aufgestellten Begriff ausgehend, die Richtigkeit des vorwärts schreitenden Denkens untersucht, sondern dann erst, wenn er auf das Nachdenken zurück geht, aus welchem jener Begriff hervorgegangen ist, und wenn er hier einen wesentlichen Mangel entdecken kann, den begangenen Fehler nachweist, aus welchem denn, es mochte das Denken vom Begriffe aus auch noch so richtig einhergeschritten sein, doch nur ein falsches Gebäude sich erbauen konnte, ja um so mehr ein solches, je richtiger und strenger die Bewegung des Denkens vor sich gegangen war.

Suchen wir nun auch hier eine Kenntniß von den Bahnen zu gewinnen, in denen das Denken auf dem Gebiete des Geistes sich bewegen kann, um zu erforschen, ob und was der Rationalismus hier zu leisten vermögend ist, und welche Fehler er begehen kann, so haben wir zunächst dem Begriffe nachzufragen, aus dem das Denkgebäude sich entfalten soll. Wiefern aber der Gegenstand des Denkens das Ich und das Nicht-Ich, oder die Person und die Welt, und das Verhältniß beider ist, so müssen auch der Grundbegriffe zwei sein, der Begriff der Person und der der Welt, und fragt sich weiter, wie sie zu gewinnen seien? Nun aber kann das Denken seinen Stoff nur entweder von der Seite der Wahrnehmung empfangen, oder von der des Geistes durch Vermittelung der Vernunft, oder auch von beiden Seiten. Vor Augen aber liegt, daß der Begriff ein sehr verschiedener werden wird je nach der Verschiedenheit des ergriffenen Standpunkts, daher auch das daraus hergeleitete Denken ein verschiedenes, und zwar je folgerechter die Herleitung, desto verschiedener. Würde nun der Begriff der Person einzig von der Seite des Geistes her entlehnt, so

würde es nicht der der menschlichen Person, sondern der des reinen Geistes, möglicher Weise auch ein bloßes Phantasiegebilde, die Behandlung wäre durchaus verfehlt, dies aber auch so augenfällig, daß geringe Gefahr für diese Verirrung ist. Würde aber die Wahrnehmung allein befragt, so tritt der rein erfahrungsmäßige Mensch hervor, d. h. das sprachbegabte Thier, das denken und durch denken sich bestimmen kann, in der Regel aber sich durch seine Begierde bestimmen läßt. Der wahre Begriff der Person wird nur gewonnen, wenn der Wahrnehmung entnommen wird, was der Wahrnehmung gehört, die Naturseite des Menschen, aber das Denken als vernünftiges über die Natur hinausgeht, und der Stimme des Geistes lauscht, wie er im höheren Selbstbewußtsein sich zu erkennen giebt als die Kraft des Guten, welche die Idee des Guten anzuschauen, und ihre Verwirklichung zu wollen vermag, d. h. zu setzen als das unbedingt Nothwendige. Aus dem Begriffe der Person geht dann die Darstellung des persönlichen Lebens hervor. Ist nun der Begriff der Wahrnehmung allein entnommen, so wird, je folgerichtiger das Denken, desto materialistischer das anthropologische System. Da werden die Kräfte der Natur gefunden, von deren Zusammenwirken das organische Leben abhängig ist, da werden die Seelenkräfte nach ihren verschiedenen Thätigkeiten erforscht und beschrieben, und entweder einer angenommenen „Seelen-Substanz" beigelegt, oder in streng materialistischer Anschauung als Wirkungen organischer Kräfte und Zuständlichkeiten aufgefaßt; da werden auch die Begehrungen und Bestrebungen der Seele und die aus ihnen erwachsenden Handlungen in's Auge gefaßt, gesondert, geordnet und beschrieben; bei strenger Folgerichtigkeit verschwindet jeder Unterschied von Gut und Böse, Tugend und Untugend, es bleibt Nichts als Naturnothwendigkeit, der jedes Einzelwesen in der Weise folgt, wie die verschiedenen Stimmungen des Organismus ihm die Bahn vorzeichnen. Was Jeder begehrt, das soll er auch, das Endziel Aller aber ist sinnliche und seelische Glückseligkeit, und wenn der Organismus seine Perioden der Entwickelung und Rückentwickelung durchlaufen hat, oder durch zerstörende Einwirkungen

aufgelöst wird, hört das Leben auf, und die organische Natur kehrt in das unorganische Sein zurück. Nicht immer wird das Denken vom Stande der reinen Wahrnehmung aus mit der hier angedeuteten Strenge bis zu seinen äußersten Folgerungen fortgeführt, denn Theils ist unbedingte, vor keiner Folgerung zurückschreckende Folgerichtigkeit überhaupt die Sache der Allerwenigsten, Theils wird der Standpunkt selbst schon nicht in voller Reinheit angenommen, es treten, insbesondere in sittlicher Beziehung, entweder durch Einflüsse von außen her, oder durch den Widerspruch des nicht austilgbaren geistigen Bewußtseins Merkmale an den Begriff heran, die, so gewiß sie dem wahren Begriffe der Person angehören, so wenig doch auf dem Wege der Wahrnehmung gewonnen werden können, ja so sehr der angenommenen Grundlage widersprechen; ein jedes aber bringt Abwandlungen in das System, die wir zwar als Lichtfunken höherer Wahrheit freudig anerkennen mögen, die aber das strenge Denken als fremdartige Auswüchse abzuweisen hat. Immer aber muß zu Tage liegen, daß auf diesem Standpunkte es kein ideales Leben, keine heilige Bestimmung, keine wahre Sünde, ja keine wahre Ethik geben kann. Der Gedanke einer höheren Vollkommenheit als die vorhandene kann sich erheben, und aus ihm der von einem Ziele das zu erreichen sei, und daran wird sich dann die Frage schließen, wie dahin zu gelangen, und diese wird die Ethik dieses Denkens, wird auch das darbieten, was für dieses Denken an die Stelle des Bewußtseins von der Sünde tritt. Aber die Vollkommenheit wird zumeist dem Erkennen angehören, das Ziel sich als „Glückseligkeit" darstellen, und sinnliches Wohlbefinden mit einigen ästhetischen und ethischen Zugaben sein; die Frage also, wenn es hoch kommt, lauten: was habe ich zu thun, daß ich glückselig werde? Und die Antwort: sei tugendhaft, mäßige deine Begierden, kränke Niemand, fördere vielmehr das Wohlsein deiner Umgebungen, denn aus allen diesen Quellen sprudeln reiche Bäche der Glückseligkeit; also wesentlich Klugheitslehre, und die Tugend Mittel für das Selbst. Was aber am Ende als unüberwindlicher Rückstand bleibt, was alle Gebote und Klugheits-

regeln nicht austilgen können, was immer und immer am Glückseligwerden hindert, das gilt als unaufgehobene, als mit dem sinnlichen Organismus untrennbar verbundene Unvollkommenheit, die entweder einfach zu ertragen, oder nach Kräften zu bekämpfen, oder auch von künftigen Zuständen Abhülfe zu erwarten sei, woraus dann schließlich wohl die Hoffnung eines zweiten Lebens aufsprießt, wo die Unvollkommenheiten sich allmählig aufheben, und uneingeschränkte Glückseligkeit eintreten werde. Das Alles ist nun wirklich Rationalismus, je folgerechter, ja ein anderes Denken empörender, desto mehr; wenn also die Gegner des Rationalismus ihm Schuld geben, daß er eudämonistisch, materialistisch, ohne Ideal und ohne Erkenntniß der Sünde, daher auch ohne Bedürfniß der Erlösung sei, so haben sie insofern freilich Recht, als der Rationalismus, d. h. die freie unabhängige Denkbewegung zu solchem Ziele führt, wenn er von falschem Punkte ausgeht, und ein solches Denken zu bekämpfen haben sie das vollste Recht; wenn sie aber weiter gehn, wenn sie behaupten, es sei dies „das rationalistische System", es führe der Rationalismus, sobald er folgerecht durchgeführt werde, unausbleiblich zum Materialismus u. s. w., so haben sie damit vollständig Unrecht, denn nicht der Rationalismus trägt von jenen Verirrungen die Schuld, da sein Geschäft nur ist, zu verarbeiten was er empfängt, sondern allein der unideale Sinn, der jenen Grundbegriff des Ich zur Entstehung kommen läßt. Man findet ein solches Thun auch bei den Dogmatikern der Gegenwart; erst schaffen sie einen falschen Begriff der ratio, etwa wie die Augsb. Confession ihn darbeut, oder noch geringer, und stellen dann — von dieser allerdings mit Recht — als die Ergebnisse des freien Denkens das alles hin, was nur aus jener Quelle, nicht aber aus dem Rationalismus stammt. Dagegen also ist Verwahrung einzulegen, der wahre Schuldige ist aufzudecken, und vom Quellpunkt aus das ganze Denken zu bekämpfen, darin werden sie uns nicht zu Gegnern, sondern zu bereiten Bundesgenossen haben.

Geht nun das Denken vom Ich zum Nicht-Ich über, von der Person zur Welt, und folgt auch da der Regel, die

Wahrnehmung allein um ihre Aussagen zu befragen, und bringt natürlich den von dort entlehnten Begriff von der Person hinzu, so werden die Folgen dieselben sein wie dort. Die Welt, welche dieses Denken als Nachdenken gewinnen kann, ist nur die Einheit der erscheinenden Dinge, der unorganischen und der organischen, und in die Reihe der letzteren stellt sich das Ich; der Gedanke einer zweiten, einer Geistwelt, kann nicht zum Entstehen kommen. Die Wahrnehmung führt nur zu jener, das Bewußtsein des Geistes fehlt; wie das Ich sich selbst denkt, denkt es den Menschen überhaupt, als das höchstorganisirte Thier, das durch die Ueberlegenheit seines Verstandes die Kräfte der Natur sich dienstbar macht. Ueber die Menschenwelt hinauszugehn, und eine Geistwelt jenseits zu denken, fehlt's nicht nur am Grunde, sondern auch an der Möglichkeit, denn erstlich, jedes Hinausgehn über die Grenze des Wahrnehmens wäre ein Widerspruch, und sodann, eine Geistwelt außerhalb zu suchen ist für Den unmöglich, dem der Gedanke des Geistes in ihm selbst nicht aufgegangen ist. Nun aber beim Begriffe der Welt als der Einheit des wahrnehmbar Seienden wird das Denken allerdings nicht stehen bleiben; er ist zwar kein leerer, aber ein unlebendiger Begriff, er hat einen zwar unendlich reichen, aber doch nur Masseninhalt, nur ein träges Denken könnte sich durch ihn befriedigt wissen. Will aber das Denken weiter schreiten, so zeigt sich auf der Stelle, daß es nicht vorwärts kann; es kann in der Weise der Naturbeschreibung als Kosmographie sich eine reiche Kenntniß sammeln, das Wahrgenommene eintheilen, ordnen, darstellen wie es ist, aus diesem Begriff ableiten kann es Nichts. So bleibt nur übrig, daß es rückwärts gehe. Nun aber zeigt die Wahrnehmung in dieser Welt nicht nur das Sein, auch das Geschehen, das Werden, das Anderswerden, das Vergehen, und in dem allen wieder eine unendliche Manchfaltigkeit. Das Denken sucht die Einheit, und findet sie im Gesetz. Solcher Gesetze erkennt es einige, und vermuthet andere, deren Entdeckung es vom Fortschritt in der Forschung hofft. Es findet in den Erscheinungen solche die voran gehn, und solche welche folgen; die nun stets vorangehn,

setzt es als Ursachen, die immer folgen, als die Wirkungen von jenen. Aber auch was in der einen Beziehung vorangeht und Ursache ist, das folgt in einer andern nach, und hat ein Anderes als vorangehendes über sich; ist also Ursache nach der einen, Wirkung nach der andern Seite. Das giebt den Begriff der höheren und niederen Ursachen. Die höhere erscheint Ursache verschiedener niederen Ursachen, die in jener ihre Einheit finden. Das wiederholt sich einmal, mehrmal, daß es ins Unendliche sich wiederhole, widersteht dem Denken; so setzt es, streng genommen ohne zureichenden Grund, eine Ursache aller Ursachen, die in Bezug auf sie Wirkungen sind, eine Ursache der keine andere, überhaupt Nichts anderes vorangeht, ein Sein vor allem Sein, eine Ursache, die nur Ursache, schlechthin Ursache ist, und giebt sich damit einen Ausgangspunkt für eine lange Reihe von Gedanken. Denn der Begriff der Ursache ist ein lebendiger, fruchtbarer Begriff, der Begriff der Welturſache ist ausreichend für ein Weltsystem, wie dieses Denken es nur immer fordern kann. Daher schließt es die rückgängige, nachdenkende Bewegung, und begiebt sich auf die nun eröffnete Bahn des Fortschritts. Es in diese Bahn selbst zu begleiten thut nicht Noth, doch Folgendes ist zu bemerken: erstlich, der Begriff der Ursache ist als solcher für das Denken dieses Standpunkts, wiefern es Denken ist, befriedigend, es ist daher möglich, und wird, je schärfer das Denken als Denken sich ausbildet, desto sicherer erfolgen, daß es ihn in seiner vollen Reinheit fasse, ohne alle Form noch Hülle des Vorstellens. Dann aber wird kaum möglich sein, die Ursache außerhalb der Welt zu denken. Die Welt ist das All des Seienden, ein Seiendes außerhalb des All enthielte einen Widerspruch; so wird die Ursache des Allseins ebenso in dies hinein gedacht, wie etwa die Ursache des Lebens in das Lebendige, ebenso das All durchdringend und an jedem seiner Punkte gegenwärtig, wie die Lebenskraft im lebenden Organismus, sei es, daß das All als ein lebendiges gefaßt werde, und die Allursache als die Seelenkraft darin, sei es unter einer andern Form. Das hat man als Pantheismus bezeichnet, eine Benennung, die nur von einem dane-

den stehenden theistischen Denken ausgehn kann, und nur den Sinn hat: die Stellung zu der Welt, welche mein Denken Gott beilegt, wird von dem andern Denken einer innerhalb der Welt befindlichen, die Welt, d. h. die Materie, durchdringenden und durchwaltenden, bildenden und ordnenden Ursache zugeschrieben; denn dieses Denken selbst denkt keinen Gott, würde, wenn das andere Denken ihm nicht gegenüber stände, keine Ahnung vom Gedanken Gottes haben. Aber es ist auch möglich, daß das Denken mehr oder weniger mit Vorstellen behaftet sei; das hat denn die Wirkung, daß die Weltursache sich gleichsam ablöst von der Welt, aus ihr heraustritt, man kann fast sagen, dem Denken unbemerkt und wider seinen Willen, als eine von der Welt geschiedene, über der Welt stehende, nur mit ihrer Kraft das All durchdringende Ursache alles Seins und alles Geschehens in der Welt. Sobald aber das geschehen ist, gewinnt das Vorstellen Uebermacht, eilt dem Denken voraus, und schafft sich eine Vorstellung, die nur noch die einer denkenden und wollenden, also menschenähnlichen Wesenheit sein kann, und übergiebt dem Denken die Aufgabe, die Merkmale dieser Wesenheit, wie der Begriff der Allursache sie fordert, zur Einheit eines neuen Begriffes zu verknüpfen; die Weltursache gestaltet sich als Weltbaumeister und Weltherrscher, ein Demiurgismus und Kosmokratorismus ist entstanden, und von diesem neuen Begriffe aus kann wieder ein Denkgebäude sich gestalten, im Wesen dasselbe wie das pantheistische, aber in einer neuen Form. Auch dies ist hier nicht weiter zu verfolgen. Steht aber dem Demiurgismus ein theistisches Denken gegenüber, so kann wohl geschehen, daß der Weltbaumeister Gott genannt, ja selbst daß er für Gott gehalten werde, was er nicht ist. Auch hier ist nur der Sinn: was Gott ist für den Gottesgläubigen, das ist der Weltbaumeister für dies Denken in Beziehung zu der Welt, welche dieses Denken kennt und denkt. — Zweitens, dieses Denken ermangelt alles ethischen Gehalts. In dem Begriffe der Welt, den dieses Denken hat, ist Nichts enthalten, was dazu führe. Sie ist das All des unorganischen und organischen Seins und Geschehens, die Natur, unter der Herr-

schaft der Naturgesetze, wie sie entweder in der Allursache mit Nothwendigkeit enthalten sind, oder aus dem Willen des Baumeisters, vielleicht als willkürliche auf seiner Seite, immer aber für die Welt als nothwendige, hervorgehn. Es bedarf da keines heiligen, nur eines unausweichlichen Gesetzes, denn es ist Nichts in der Welt, was nach jenem sich regieren lasse; keines heiligen Willens, denn er fände Nichts zu thun in dieser Welt; das Ich, das sich nur kennt als organisirten Stoff, als höchstorganisirtes Thier, dessen Ziel das sinnliche und seelische Wohlbefinden, trägt in sich selbst kein heiliges Gesetz, denkt den Gedanken einer heiligen Ordnung nicht, wie sollte es ihn abgespiegelt finden in einer Welt, in welcher weder Geist noch Freiheit ist? Eine Ordnung wird die Welt sein, aber nur eine solche, wie die Erscheinungen sie lehren, aus denen ja der Begriff der Welt-Ursache erst abgezogen worden ist. — Drittens, ein Verhältniß zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich giebt es streng genommen nicht. Von der Welt weiß jenes sich als einen Theil, einen kleinen, im ungeheuren All verschwindenden, über andere Theile desselben sich durch Nichts erhebenden, von keinem unter ihnen sich wesentlich unterscheidenden, es steht mit allen unter dem nehmlichen Gesetz des Werdens und Vergehens, und beansprucht nicht, was ihm als Theil vom All nicht zukommt; von der Weltursache und von den Weltkräften, die von ihr ausgehn, weiß es sich abhängig, erfährt ihre bald wohlthuende, bald hemmende, endlich zerstörende Wirksamkeit, und beugt sich unter ihre Macht, von Natur mit Widerstreben, achtet aber für die höchste Weisheit, dieser Macht im Bewußtsein ihrer Unausweichlichkeit sich frei zu unterwerfen. Denkt es die Weltursache außerhalb, entweder sie steht ihm so fern, daß es sie nicht erreicht, fragt nach ihm so wenig, daß am besten ist, auch nicht nach ihr zu fragen, oder sie ist so ganz entblößt von Allem was das Gemüth anziehen möge, erscheint so voll von Willkür, so unzuverlässig und so oft feindselig, daß es sie nur fürchten kann, nur auf das Eine bedacht sein muß, vor ihrer Willkür, ihrer Feindschaft sich zu schützen, und wenn es sein kann, ihre Freundschaft zu erwerben.

Auch bei dieser Darstellung ist zu beachten, daß sie die äußerste Grenze zeigt, das Denken so hinstellt, wie es bei strengstem Festhalten am Grundgedanken sich entwickeln muß, daß aber in der Wirklichkeit eine solche Strenge selten, und nur auf hoher Stufe der verständigen Durchbildung erfolgen wird, wie auch die Erfahrung zeigt. Daneben läßt das Bedürfniß, das seelische und auch das geistige, dem in der Irre gehenden und widersprechenden Denken zum Trotz, sich doch so stark und an so vielen Punkten hören, daß nicht unterbleiben kann, es schaffe sich denn der Mensch mit Hülfe des Vorstellens noch eine andere Welt und einen andern Weltregenten, als den sein denkender Verstand ihm gönnt, und sind sie nur erst da, es währt nicht lange, da wird hier, wird dort ein Einfluß auf das Denken ausgeübt, dessen es nicht inne wird, und das wirkliche Bild der Welt und ihres Meisters gestaltet sich viel anders als das reine Denken es geschaffen hätte. Das aber sind Schattirungen, die sich begrifflich nicht erfassen lassen; daß sie eintreten, sehen wir, wo sie ihren Ursprung haben, und was ihr allgemeines Wesen, erreichen wir durch Denken, das Mehr oder Weniger, So oder Anders im Besondern hat kein Gesetz.

Rationalismus aber ist auch hier, denn Rationalismus ist auf jedem Punkte, wo das Denken sich in Freiheit und Selbstständigkeit bewegt, und die Person nach seiner Bewegung in ihrem Urtheil sich bestimmt. Wenn also seine Gegner ihm den Vorwurf machen, er führe nicht zum wahren Gotte, nur zum Weltbaumeister, und bei voller Strenge nur zum Pantheismus, wenn sie sagen, er kenne keine heilige Weltordnung und keine Liebe Gottes zur Creatur, daher auch keine der Creatur zu Gott, und könne folglich auch durch seinen objectiven Inhalt ein höheres Bedürfen, das des Geistes, nicht befriedigen; so geben wir das alles in dem Sinne wieder zu, daß, wenn das Denken, durch welches die Person in ihrem Urtheil sich bestimmt, von falscher Unterlage ausgeht, es nur Falsches zeugen könne; hier sei die Unterlage falsch, indem allein das Wahrnehmen befragt sei, und das höhere Bewußtsein nicht; da sei nicht zu verwundern, daß das Denken auf der Seite irre führe, welche

in der Unterlage leer gelassen sei. Aber dem Rationalismus Schuld geben, was allein das Ich mit seiner falschen Richtung verschuldet hat, das ist, wenn in Unwissenheit geschehn, Voreiligkeit, wenn wider besser Wissen, Ungerechtigkeit.

5.

Sobald das Denken sich auf die rechte Unterlage stellt, werden auch seine Ergebnisse die richtigen. Die rechte Unterlage aber ist nur die, bei welcher das ganze Wesen der Person zu ihrem Rechte kommt, die Seite des Geistes nicht weniger als die der Natur. Setzen wir also dieses, und zeichnen in wenigen, aber möglichst scharfen Zügen den Gang, den nun das Denken nimmt, auch hier nach beiden Seiten hin, nach der des Ich und der der Welt.

Was wir setzen, ist das Eine, daß in der Person, welche die Denkarbeit unternimmt, das höhere geistige Bewußtsein aufgewacht, und in dem Grade lebendig sei, daß ein klares Nachdenken über dessen Inhalt zur Entstehung kommen könne. Wir setzen also nicht, daß das niedere, seelische, der Erscheinung zugewendete Bewußtsein erloschen, oder im Erlöschen, oder gar ertödtet sei; jede solche Annahme, davon abgesehen, daß sie das Unmögliche als wirklich setzte, enthielte die Forderung derselben Einseitigkeit des Wesens, wie die eben besprochene, nur nach der andern Seite hin. Wir setzen dies Bewußtsein eben so gegenwärtig, auch eben so lebendig wie im vorigen Falle, und wollen, daß das Denken auch diesem Gebiete sich zuwende, und wissen, daß seine Ergebnisse im Wesen die nehmlichen wie dort sein werden, nur in den Punkten unterschieden, wo der Mangel des Geistbewußtseins jenem eine schiefe Richtung gab. Als Inhalt dieses Bewußtseins setzen wir Nichts weiter als das Dasein einer Kraft, welche die Idee des Guten anschauen, und ihre Verwirklichung als unbedingt nothwendig setzen, d. h. wollen kann, aber auch das Gegentheil, d. h. der Freiheit, der Idee des Guten entweder unbedingt sich zuzuwenden, oder davon abzuwenden, einer Freiheit, welche, wesentlich allein des Geistes Eigenthum, vermöge der wesentlichen Eigenschaft der

Persönlichkeit, zugleich Besitzthum der Person als solcher ist. Die in diesem Bewußtsein unternommene, und auf dasselbe gerichtete Denkarbeit wird aber die sein müssen, das Sein des Ich nach seinen beiden Möglichkeiten zu erforschen, und zwar in seinen beiden Thätigkeiten, der des Denkens sowohl als der des Wollens. Dazu aber wird ein anderes Bewußtsein sich gesellen, nehmlich dieses, daß die Person ihren Begriff nur dann erfülle, wenn sie das wirklich sei, was sie sein kann, nehmlich Geist und Fleisch in Einem, und der Geist, die Kraft des Guten, als Kraft des Guten das Herrschende in ihr, daß also dies Verhältniß das ideale sei, das Seinsollende, also auch das Denken in diesem Verhältnisse das ideale, dem Begriffe der Person entsprechende, mithin das richtige und wahre, das Wollen in demselben Verhältnisse ebenfalls das ideale und seinsollende, das heilige, dagegen jedes davon abweichende Sein ein unideales, dem Begriffe widersprechendes, und nichtseinsollendes, als Denken ein unrichtiges und falsches, als Wollen ein verkehrtes und unheiliges. Nun wird das Denken seine Aufgabe sich so zu stellen haben, daß es frage: erstlich, wie gestaltet sich das Ich und wie die Welt für das Ich, wenn es im idealen, und dann, wie gestaltet sich das Eine und die Andere, wenn es im unidealen Sein begriffen ist? Und Jenes wird es als die Wahrheit, dieses als ihr Gegentheil erkennen.

1. Das Denken geht von der Freiheit aus, wie sie im Begriffe der Person enthalten, und insofern der Person ursprünglich ist. Jede Aeußerung der Freiheit, worin diese sich als Freiheit kund giebt, nennt es That, That der Freiheit, und wiefern die Freiheit der Person eigen ist, That der Person. Durch eine solche That nun kann die Person sich ein bestimmtes Verhältniß geben zur Idee des Guten, ihre Verwirklichung zu wollen oder nicht zu wollen, und dies Verhältniß ist das Sittliche in der Person, das, wiefern es nur als mögliches im Begriffe liegt, die sittliche Anlage und Bestimmung ist, sobald es aber durch die freie That aus seiner ursprünglichen unbestimmten Möglichkeit in Bestimmtheit und Wirklichkeit übergegangen ist, das thatsächliche Sitt-

liche, und zwar entweder ein ideales, thatsächliche Uebereinstimmung, oder ein unideales, thatsächlicher Widerspruch mit der Idee des Guten ist. Logisch angesehen muß nun die Person durch jede neue That dies Verhältniß neu bestimmen können, durch keine vorhergehende für die folgende gebunden sein, und möglich wäre, daß durch jede folgende sie das durch die vorhergehende festgestellte Verhältniß aufhöbe und das entgegengesetzte dafür hinstellte. Aber eben so denkbar ist, daß sie durch eine That ihrer Freiheit dies Verhältniß ein für alle Mal bestimme, in der Art, daß jede folgende That, als That zwar eine That für sich, in ihrem Zusammenhange mit der ersten aber ein Ausfluß, eine Wirkung von derselben sei, in der ersten also alle folgenden mit angelegt, das Eigenthümliche von jener in allen folgenden enthalten und ihnen gleichsam aufgeprägt. Und nun, erstlich dürfte ein tieferes Eingehen als hier seine Stelle findet, wohl die zweite Denkbarkeit als die wahrscheinlichere erkennen lassen, und sodann aus jener Annahme für das Denken die Unmöglichkeit entspringen, das Sein der Person als Ganzes zu erfassen und mit seiner Thätigkeit zu überschauen, was nur bei der zweiten möglich wird. Darin liegt nun für das Denken die Nöthigung, sich dieser zuzuwenden, und eine That zu setzen, welche für eine Reihe der folgenden entscheidend sei, und ihr Verhältniß zur Idee des Guten im voraus bestimme, so daß aus jener dieses sich ableiten lasse, eine Urthat also, das sittliche Verhältniß dauerhaft bestimmend, gleichsam die Mutter und Quelle des gesammten Lebens, was dessen sittliches Wesen anbetrifft; doch mit dem zweifachen Vorbehalt, einmal, nicht zu wissen, ob eine solche That je in die Wirklichkeit getreten sei oder treten werde, und dann, daß durch Annahme einer solchen Entscheidungsthat zwar für das Denken der Weg gebahnt, nicht aber für die Person die Möglichkeit ausgeschlossen sei, das festgestellte Verhältniß zur Idee auch in das entgegengesetzte umzustellen.

So setzt denn also das Denken eine solche Urthat als geschehen, und schafft durch diese Annahme sich einen Ausgangspunkt für eine lange Reihe von Gedanken, ja wie sich

zeigen wird, für ein vollständiges Denkgebäude. Und zwar zuerst die That, durch welche das Ich sich für das unbedingte Wollen der Idee entscheidet; und begiebt sich an die Arbeit, das ideale Sein als Denken und als Wollen zu zergliedern. (Noëtik und Ethik des idealen Lebens.) Diese Zergliederung in allen ihren Theilen zu verfolgen, ist hier weder die Absicht noch der Ort, da hier nur darzuthun ist, was überhaupt auf denkendem Wege zu gewinnen ist. Daher hier nur die Bemerkung, daß die Ethik des idealen Lebens überhaupt, zumeist aber wenn das Ich für sich allein betrachtet wird, ohne Hinzunahme einer Menge von unerweislichen Voraussetzungen so wenig Inhalt hat, daß auch bei vollständiger systematischer Darstellung sie in dieser Beschränkung nicht zu unternehmen wäre. Im Allgemeinen ist zu setzen, es sei das Denken der Person als solcher ein Durchdenken der persönlich-geistigen Wesenheit nach ihren Kräften, ihrer Anlage und Bestimmung, und nach ihrem wirklichen Verhältniß zur Idee des Guten, ein verständiges Bewußtwerden dieses Verhältnisses als der unbedingten Uebereinstimmung, das Wollen aber ein in der Freiheit wurzelndes, und doch so unbedingtes Hingeben an die Idee, daß diese dadurch in die Stellung der unbeschränkten Herrin, oder des allgebietenden Gesetzes trete, und doch das Bewußtsein das der uneingeschränkten Freiheit bleibe; das Handeln, wiefern ein auf das Ich gerichtetes, dem Gesetze unbedingt entsprechend, ein unablässiges Verwirklichen der Idee des Guten an dem Ich, und endlich das aus solchem Denken, Wollen, Handeln sich entwickelnde Befinden ein Gefühl der unaufhörlichen vollkommenen Erfüllung des Begriffs, einer stets erreichten heiligen Bestimmung, eines steten Besitzens Dessen, worauf sich das Bestreben richtet, mit einem Worte, vollkommene Seligkeit. — Das alles muß dem Denken sich erschließen durch das Eine, daß es den Begriff der Persönlichkeit nach seinem vollen Inhalt in sich aufnimmt und entwickelt, das alles also schafft der Rationalismus auf dem Gebiete des Ich durch seine eigene Thätigkeit allein, sobald er, der zuerst gezeigten Einseitigkeit entsagend, den Anschauungen der Vernunft sich aufschließt, und den rechten

Ausgangspunkt ergreift. Schafft er es aber, so führt er eben damit auch den Thatbeweis, daß er es schaffen könne, und widerlegt thatsächlich die Anklage Derer, die das Gegentheil behaupten, oder gar den einseitigen Rationalismus als den einzig möglichen betrachtend, den Materialismus als die einzige Form darstellen, in welcher er sich offenbaren könne, oder als das Ziel, an das er unausweichlich führe. Der Rationalismus des gemeinen empirischen Verstandes führt dahin, wir leugnen's nicht, und haben's nachgewiesen; aber der Rationalismus der Vernunft führt nicht dahin, er führt vielmehr zum reinen und erhabenen Begriff des idealen Lebens, seiner Heiligkeit und Seligkeit.

Aber das Denken bleibt nicht stehen bei dem Ich. Durch das Wahrnehmen wird ihm unabläßig das Nicht-Ich zugeführt, und sammelnd, ordnend, sondernd und verbindend erhebt sich's als Nachdenken zum Begriff der Welt. Hier aber sofort ein Unterschied, und dieser folgenreich. Das Denken, das allein vom Wahrnehmen seinen Gegenstand entlehnt, gelangt nur zum Begriff eines All der Dinge, in welchem es sich selbst, wär's auch mit Widerstreben, finden und einordnen muß, denn es hat nur diese eine Welt. Das Denken aber, das vom Wahrnehmen und von der Vernunft empfängt, gelangt zwar durch das erste zu derselben Welt, und muß von ihr urtheilen wie das andere, denn diese Welt ist die Natur, in welcher das Naturgesetz, das Reich der Nothwendigkeit, in welchem die Nothwendigkeit regiert. Aber neben dieser ersteht für dieses Denken eine zweite Welt, von welcher das gemein verständige keine Ahnung haben kann, das Ich aber, welches im idealen Leben steht, ein lebendiges Bewußtsein haben muß, gleichzeitig, ja vermöge der Kräftigkeit des Geistbewußtseins früher als von jener, die Welt des Geistes, die Geistwelt. Mit der Naturseite seines Wesens ordnet sich's der Naturwelt ein, und weiß sich unterworfen dem Gesetze der Nothwendigkeit; aber mit der Geistseite vermag's das nicht, für diese kennt und anerkennt es kein Naturgesetz. Das Bewußtsein seiner Freiheit macht unmöglich, sich einem Reiche einzuordnen, wo keine Freiheit möglich ist. Und was es von sich weiß, das

glaubt's von seinen menschlichen Umgebungen. Ihre Aehnlichkeit mit seinem Wesen, die es wahrnimmt, läßt es die Möglichkeit erkennen, daß sie seien, was es selbst ist, geistige Persönlichkeiten, sein heiliges Wollen macht's ihm zur Nothwendigkeit; darum, was es nicht weiß und nicht erkennt, das setzt's aus geistiger Nothwendigkeit, die wesentliche Gleichheit aller seiner menschlichen Umgebungen, das Sein des Geists in ihnen, es glaubt an die Persönlichkeit der Umgebungen, wie es die eigene weiß. Damit hat das Ich als heilig wollendes die Geistwelt, und das Denken muß erkennen, daß es sie hat. Wie weit jenes ihre Grenzen stecke, kann das Denken nicht ermitteln; aber darauf kommt's nicht an, nicht der Umfang ist es, der das Einzele zur Welt macht, nur die Einheit des Begriffs, und diese ist vorhanden, und der Glaube daran lebendig in dem Ich. Da stehen denn zwei Welten vor ihm da, die eine sieht es, an die andere glaubt es, die eine hat ein Gesetz, unter dem sie dient, die andere giebt sich ein Gesetz, das ihre Freiheit schafft; und beiden gehört es an. In der Welt der Freiheit lebt es, durch die der Nothwendigkeit soll es sich offenbaren. Das ist unmöglich, wenn die beiden Welten unbedingt zwei Welten sind, es wird nur möglich, wenn sie, obwohl zwei, doch eine sind. Im Wesen zwei, können sie nicht eine werden als durch Einheit des Gesetzes, die Einheit aber kann nicht die sein, daß das Naturgesetz die Geistwelt unterwerfe, das wäre ihr Untergang, nur daß das Gesetz der Geistwelt die Naturwelt überwalte; das Gesetz der Geistwelt aber, das ist die Idee des Guten. Daß diese das Gesetz sei, das, frei gesetzt im Reiche der Freiheit, gebietend herrsche in dem der Nothwendigkeit, das läßt durch Wahrnehmung sich nicht erkennen, durch Denken nicht beweisen, aber es ist Lebensbedingung für das Ich, dessen Denken das Denken als Rationalismus sich entfaltet. Da ist ein Punkt gekommen, wo nicht das Denken rein als solches, wo nur die That noch Rettung bringt. Ich will, daß die Idee des Guten Herr sei über die Natur, wie sie Herr über mich, Kraft meiner Freiheit ist, und sie ist es; ich setze daß sie's sei, in geistiger Nothwendigkeit, d. h. ich glaube daran. Im Augenblicke, wo das Ich als heilig wol-

lendes diese rettende Glaubensthat vollzieht, hat es vielleicht, wahrscheinlich, kein Bewußtsein von der Unbeweisbarkeit des Satzes, den es ausspricht, meint objectiv zu haben, was es subjectiv sich selbst gegeben — oder genommen — hat; aber wenn auch später der gereiftere, gleichsam zu klarerem Besinnen über sich selbst gekommene Verstand ihm dieses Verhältniß zu bedenken giebt, irre wird es dadurch nicht. Es giebt eine zweifache Denknothwendigkeit, eine logische, die auf Beweisen ruht, und eine geistige, ethische, die dann entsteht, wenn ein tugendhaftes Wollen nur die Wahl hat, entweder aufzugeben was ihm unentbehrlich ist, oder anzunehmen, was es nicht beweisen kann, und Letzteres erwählt. Was aber auf geistiger Nothwendigkeit beruht, hat höhere Sicherheit für dieses Ich als Alles, was die Wahrnehmung darbietet oder der Verstand erschließt. Hier findet sich diese Wahl, das ganze geistige Leben hängt daran, darum erfolgt die Glaubensthat, und ist begleitet von einer Ueberzeugungskraft, die keiner Ungewißheit Raum giebt. In diesem Gedanken aber findet das Denken G o t t. Das Denken, das allein das Wahrnehmen befragt, findet keinen Gott, einen Weltbaumeister mag es finden, und auch den nicht immer, aber keinen Gott; einem Wollen, das nicht auf die Idee, und allein auf sie gerichtet wäre, würde man ihn bieten, ja entgegen tragen können, es hätte ihn dennoch nicht, oder mit steter Gefahr ihn zu verlieren; wo aber das Wollen heilig, da h a t es Gott. Was es zunächst bedarf, das ist die Herrschaft der Idee des Guten über beide Welten, welche sie zur Einheit knüpft; Denkthätigkeit führt weiter zum Begriff des Geistes, durch dessen Kraft die Idee die Welt beherrscht, das Vorstellen aber schließt ihn in die Hülle der Persönlichkeit, deren das persönliche Wesen nicht entbehren kann, um Gott zu h a b e n, wie es ihn bedarf. Das heilige Wollen führt zu Gott, das Denken aber weist ihn im Gemüthe nach.

Mit dem Gedanken Gottes aber ist ein Punkt gefunden, auf den das Denken sich nur zu stellen braucht, um weite Räume des Erkennens zu durchmessen. Nur ihn zu entfalten braucht es, und das ganze Gebiet der Theologie

erschließt sich ihm. Auch dieses Denken darzulegen ist nicht dieses Ortes, wo die Aufgabe nur ist, zu zeigen, daß das Denken, wie zum Begriffe der Person, und von diesem aus zur Ethik, so zum Gedanken Gottes führe, und durch diesen zur Theologie, das aber ist nun gezeigt. Daher nur dieses: erstlich, das Sein Gottes zu erweisen unternimmt das Denken nicht, dessen Skizze hier gegeben wird, denn erstlich weiß es, daß wo die Wurzel des Glaubens, das heilige Wollen, fehlt, Beweise nicht zum Glauben führen, wären sie auch noch so bündig, wo es aber ist, die Person nicht um des Beweises willen, sondern aus heiliger Nothwendigkeit an Gott glaubt; sodann aber kann es dem, was als Beweis gegeben zu werden pflegt, die Beweiskraft nicht zusprechen, die man immer von neuem wieder darin sucht, daß aber bessere nicht zu finden seien, steht ihm fest. Zweitens, den Begriff Gottes kann es nur aus dem entnehmen, wozu es auf dem Wege des Nachdenkens gekommen ist, alles Andere könnte ihm nur Willkür sein; in der Natur dieses Weges aber liegt, daß dieser Begriff ganz ethisch ist, alles übrige sich dem Ethischen anfügen, oder aus dem Begriffe weichen muß, willkürliche Merkmale aber keine Stelle darin finden. Drittens, zum Begriffe Gottes führt der Weg allerdings nur durch den Begriff der Welt, zu dessen Gewinn der Ausgangspunkt in der Wahrnehmung liegt; in sofern ist diese in Bezug auf jenen das Vorangehende. Aber der Anfangspunkt des systematischen, also vorwärts schreitenden Denkens liegt nicht im Begriff der Welt, sondern im Gedanken Gottes, zu welchem das Nachdenken über die Welt der Dinge nur der Vorhof ist. Sobald mithin das Denken an diesem Punkte angekommen ist, und sich den Begriff in seinem wesentlichen Inhalt klar gemacht hat, bricht es so zu sagen die Brücke ab, auf welcher es dahin gelangte, und alles Uebrige vergessend, allein den Gedanken Gottes festhaltend, betritt es seinen Weg, wie es thun würde, wäre jener Gedanke ihm unmittelbar bewußt geworden. Viertens, vom Gedanken Gottes aus kann es als reines Denken nur so lange vorwärts schreiten, bis es die Grenze des Erfahrungsmäßigen betritt, für dieses aber findet es die Gründe seines

Urtheils alle in dem reinen Denken; die es da nicht findet, hat es nicht, aber auch worüber es die Gründe dort nicht findet, darüber hat es kein Urtheil überhaupt. Das Erfahrungsmäßige aber ist das Menschenleben der Wirklichkeit. Als ideales hat es den Gedanken Gottes dargeboten, als unideales muß es nun in zweiter Stelle in Betracht gezogen werden.

2. Das Denken setzt die zweite Möglichkeit, die Verneinung jenes unbedingten Wollens, welches die Voraussetzung der vorigen Gedankenreihe war. Es setzt sie eben als Möglichkeit, weil im Begriffe der Freiheit liegt, daß sie eintreten könne, also immer denkbar ist, daß sie erfolge. Es weiß nicht, ob sie jemals eingetreten sei, untersucht nicht, ob sie je eintreten werde; es fragt nicht, was geschehen müsse, sie hervorzubringen, denn es leitet sie nicht von Ursachen, sondern einzig von der Freiheit ab, und setzt das Mögliche als wirklich, um zu erforschen, was die Folge sei. Eins steht ihm aber fest, daß wenn im Denken sich ein Anderes zeige als im idealen Leben, es Unwahrheit und Lüge sei. Was es also setzt, das ist dasselbe Wesen und die gleiche Kraft, sowohl des Organismus und der Seele als des Geistes, nur die letztere nicht dem Punkte zugewendet, nach welchem sie durch Anlage und Bestimmung hingewiesen ist. Daraus folgt, daß im organischen und Seelen-Leben keine unmittelbare Aenderung zu setzen, also auch auf dieses ein besonderes Denken nicht zu richten ist, was irgend anders als im idealen Leben ist, den Quell des Andersseins im Geiste hat, also nur von diesem aus erkannt werden kann. Auf diesen also und sein Leben, wie sich's unter der neuen Voraussetzung in der Persönlichkeit abspiegeln, und auf das persönliche Leben, sein Denken und sein Wollen, einwirken muß, richtet sich das Denken. Es erforscht zuerst das Wesen dieser Voraussetzung. Die erste war, es wolle die Person die Verwirklichung der Idee des Guten, d. h. es setze sie als das unbedingt Nothwendige. So muß die andere diese sein, es setze sie als solches nicht. Setzt sie es aber nicht als das unbedingt Nothwendige, so setzt es sie entweder gar nicht oder nur bedingter Weise als nothwendig, in

beiden Fällen aber entweder Nichts als das unbedingt Nothwendige, oder ein Anderes; jenes als das unbedingte Ruhen der Geisteskraft erscheint als Widerspruch mit dem Kraftbegriffe selbst; so bleibt nur übrig das Setzen eines Andern als des unbedingt Nothwendigen. Zu diesem Andern aber kann das Gute — die Verwirklichung der Idee — entweder in keinem Verhältniß überhaupt, oder nur in dem des Mittels stehen. In beiden Fällen aber ist das Gute das Gewollte nicht, denn es kann nicht Mittel sein, nur Zweck. Also ist das Wesen immer dieses: Nichtwollen des Guten und Wollen des Anderen. Das Wollen des Guten ist die Heiligkeit, das Nichtwollen desselben und Wollen des Anderen wird die Sünde sein. Das Andere ist zu bestimmen. Es bestimmt sich aber durch Nachdenken als das Ich, nicht das Ich des Geistes, denn das ist das ideale Leben, also das der andern Seite der Person, der Naturseite, oder des Fleisches. In dieser also muß der Zweck des Daseins liegen, sie aber hat vermöge ihres Wesens nur einen Zweck, der ist die Lust. Also ist das Wesen der vorausgesetzten Stellung dieses, daß die Person anstatt des Guten die Lust setze als das unbedingt Nothwendige. Dies ist nur dadurch möglich, daß das Verhältniß der Kräfte ein umgekehrtes ist, nicht der Geist das Herrschende und das Fleisch das Dienende, sondern das Fleisch das Herrschende und der Geist das Dienende. Dies Verhältniß aber ist nicht das ursprüngliche, und kann nicht als durch äußere Einwirkung entstanden angesehen werden, es muß aus der Freiheit, als That, hervorgegangen sein, und diese That die unideale Urthat, oder die Ursünde sein. Ihr Inhalt kann nur sein, daß der Geist die Herrschaft aufgegeben habe an das Fleisch, um Statt der Verwirklichung der Idee die Herstellung der Lust zu setzen, und anzustreben als das unbedingt Nothwendige für das Ich. Das also ist die Sünde als Ursünde, und dies ihr Wesen muß in Allem was Sünde ist sich wiederfinden.

Unternimmt nun das Denken, mit diesem Begriffe ausgerüstet, das Leben in der Sünde nach seiner zweifachen Thätigkeit als Denken und als Wollen und dem zweifachen

Gegenstande beider, dem Ich und dem Nicht-Ich, sich zu vergegenwärtigen, so sind die Hauptergebnisse, deren Herbeiführung dem Systeme angehört, die folgenden: erstlich, dem Erwachen und Lebendigwerden des Seelenbewußtseins steht kein Hinderniß entgegen, es ist möglich daß es schwach und unlebendig bleibe, aber eben so möglich daß es sich sehr stark entfalte. Im ersten Falle wird, je mehr die Unlebendigkeit sich dem völligen Todsein nähert, desto näher die Person dem Zustande der Thierheit stehn, im andern Falle wird es sich in Allem, was dem Seelenleben angehört, weit über das Thier erheben und bis auf hohe Bildungsstufen steigen. Dagegen das Geistesbewußtsein muß entweder gänzlich fehlen, oder doch verschwindend schwach und unlebendig bleiben; das aber muß zur Folge haben, daß der Mensch sich nur als Leib und Seele weiß, also auch sein Denken bloß auf diese richtet, also einen falschen, niederen Begriff von sich gewinnt, mithin beim Denken über sich auf falscher Grundlage zu stehen kommt, auf eben jener, die sich oben als die des gemein verständigen Denkens kund gegeben hat, und wesentlich, wenn auch nicht immer ausgesprochen, Materialismus ist. Nicht also der Rationalismus ist es, der nach der Behauptung seiner Gegner zum Materialismus führt, sondern die Sünde, wenn der Mensch vermöge seines ungeistigen Wesens die Stimme des Geists durch die Vernunft nicht hört; dann aber i st er Materialist, gleichviel ob er die Thätigkeit des Denkens ausübt oder nicht, das Denken macht ihn nicht dazu, klärt ihn nur über den in ihm vorhandenen Materialismus auf, und wird Grundlage seines Weiterdenkens. Daß auf dieser Grundlage eine wahre Ethik unmöglich sei, daß was etwa als solche sich darstelle, nur entweder bloße Beschreibung der im Leben erscheinenden Begehrungen und Bestrebungen, und des daraus entspringenden Handelns, oder das System der Selbstsucht werden könne, gemeiner Eudämonismus und Klugheitsmoral, springt in die Augen. Zweitens, es ist unmöglich, auf dem Wege des Denkens zu Gott zu gelangen. Bewußtsein Gottes, d. h. des ethischen Verhältnisses zu Gott, ist nicht vorhanden, das entspringt nur, wo der Geist lebendig und das

Wollen auf das Wirklichwerden der Idee gerichtet ist. Das Denken aber kann nur von der Unterlage ausgehn, welche der Begriff des eigenen Wesens ist. Von dieser aber, wie sie im Leben der Sünde sich gestaltet, ist zwar zur Welt zu gelangen, aber nicht zur Geistwelt, und noch weniger zum heiligen Gesetz der Welt. Also auch nicht zu der heiligen Kraft, die über beiden Welten waltet, nur zur Allkraft der Natur, oder auch zum Weltbaumeister, der nicht Gott ist, ja es wäre möglich, daß wenn von außen her ihm der Gedanke Gottes dargeboten würde, es ihn von sich stieße und seine Wahrheit leugnete, denn das sündige Ich will Gott nicht, weil die Ordnung Gottes ihm zuwider ist; oder wenn sich's ihn gefallen ließe, gestattete es ihm doch keinen Einfluß weder auf das Denken noch auf's Leben, und bald würde es ihn so herabgezogen und verunstaltet haben, daß kaum einzele Spuren seines wahren Inhalts übrig wären. Und je gebildeter das Denken, desto mehr das alles. Die Sünde ist in ihrem Wesen Atheismus, dem das Denken dann die Gestalten der Naturvergötterung, des Pantheismus, oder auch des Demiurgismus giebt. Und auch hier wird wieder dem Rationalismus aufgebürdet, was einzig Frucht der Sünde ist. Man führe den Beweis, daß bei heiligem Wollen das Denken zu demselben Ziele führe, führen müsse, und wir wollen die Ersten sein, das Verwerfungsurtheil über den Rationalismus auszusprechen; bis das geschehn sein wird, bleibt das Ansinnen, daß unterschieden werde zwischen der Sünde die den Atheismus zeugt, und dem Rationalismus, den die Sünde sowohl als das heilige Wollen in seine Dienste nehmen kann, eine Forderung der Gerechtigkeit. Drittens, das Leben in der Sünde kann nur das sein, das aus jener Wurzel des unheiligen Wollens sprießt, und das Denken, vom Begriff ausgehend, kann es zeichnen. Es wird es kennen lehren als ein Leben ohne Religion, oder in Zerrbildern der Religion, ein Leben in Selbstsucht, ohne Liebe, nur der Lust ergeben, gleichgültig gegen Alles was die Lust nicht fördert, feindselig Allem was sie hindert, Werth legend nur auf das, was Quelle der Lust werden kann, Dinge und Personen, ja Gott selbst, wiefern es von

Gott weiß, nur messend nach ihrem Verhältnisse zur eignen Lust, und zum Dienste dieser Lust gebrauchend; ein Leben endlich in stetem Widerspruch mii dem eigenen Begriff, ein Leben in Unseligkeit, um so tieferer, je weniger sie empfunden werden mag. Ein Denken aber, das alles dies erkennt, wird nicht ermangeln, das Bedürfniß der Erlösung zu erkennen, es wird, von daher kommend, wo es ausgegangen ist, sie als Erlösung von der Sünde denken, deren Aufhören auch der Unseligkeit ein Ende machen würde. Es wird sie nicht geben können, denn das ist nicht seine Sache, es wird ihre Schwierigkeit erkennen, aber den Begriff aufstellen, an welchem zu prüfen ist, was sich im Leben, dem allein sie angehören kann, als Erlösung darstellen mag.

Endlich aber wird auch das Verhältniß zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich gegenüber der Erforschung durch das Denken unterworfen. Die Ergebnisse, vom Begriffe aus gewonnen, sind im Allgemeinen diese: Erstlich zwischen Gott und Welt die unbedingte Herrschaft Gottes über die Welt und unbedingte Abhängigkeit der Welt von Gott, für die Verwirklichung der Idee des Guten; die Offenbarung der göttlichen Macht durch das Sein und den Gang der Körperwelt, der göttlichen Heiligkeit durch eine Geistwelt, welche Gegenstand des Glaubens, nicht des Wahrnehmens ist, die Körperwelt nur unterworfen der Macht Gottes, die aber heilig ist, die Geistwelt nach ihrem objectiven Sein in gleicher Unterworfenheit, nach ihrem subjectiven Wesen entweder in Freiheit unterthan dem heiligen Gedanken Gottes, oder in Widerspruch damit. Zweitens, die Geistwelt als heilige selig in bewußter Einheit mit dem heiligen Gedanken Gottes, Gott ewig sich ihr offenbarend, sie ohne Ende seine Offenbarung in sich aufnehmend, Gott ewig Freiheit in ihr schaffend und erhaltend, sie in Freiheit sich Gott unterwerfend, und die Natur, die unbedingt Gott unterworfene, der Geistwelt unterworfen für den ewigen Zweck der Welt. Drittens, die Geistwelt als unheilige mit ihrem Sein in Gottes Ordnung, mit ihrem Wollen außerhalb, Gott seinen heiligen Gedanken aufrecht haltend in der Welt, die Geistwelt ihm entfremdet, in Empörung wider Gott bei unaus-

weichlicher Unterworfenheit, daher in Furcht und zweifacher Unseligkeit, und die Natur, die willenlose, die ihr dienen sollte, ihre Herrin, das ganze Leben das Gegentheil des idealen, ein Leben in der Strafzucht Gottes. Viertens, der Gedanke Gottes ein einiger und ewiger und heiliger; als einiger über Allen gleich, als ewiger unabhängig, unverändert durch die Sünde, als heiliger der Gedanke des Guten über der sündigen Welt wie über der heiligen, als göttlicher Gedanke sich selbst offenbarend in seiner Ewigkeit und Heiligkeit. Dies die Bürgschaft der Erlösung für die Sünderwelt. —

Diese ganze Bahn durchmißt das Denken vom Begriffe aus, und kommt zu den bestimmtesten Ergebnissen, ohne noch zu fragen, auf welcher Seite die wirkliche Menschheit sich befinde. Blickt es aber nach vollbrachtem Laufe in das eigene Wesen, in das Verhältniß zur Natur, und in die erfahrungsmäßige Gestalt des Menschenlebens: dann vermag's nicht dem Bekenntniß auszuweichen, zu welchem dies dreifache Zeugniß drängt, daß die Menschheit nicht im idealen Leben stehe, vielmehr die Sündigkeit ihr wesentliches Gepräge sei, und daß daher die Räthsel alle, welche die Betrachtung des Wirklichen dem Denken bietet, ungelöst bei jeder andern Annahme, vom Standpunkte der Sünde aus angesehen, ihre traurige aber volle Lösung finden. Um so zweifelloser aber wird die Ueberzeugung von der Wahrheit des Erkannten, um so fester der Glaube an die Heiligkeit der Ordnung Gottes, aber auch um so lebendiger das Bewußtsein von der Sünde, um so brünstiger das Sehnen nach Erlösung, dessen Stillung es von der ewigen Gnade Gottes hofft.

6.

Das sind in kurzem Abriß die Ergebnisse des freien Denkens über das Gebiet des Geistes, das also, was der Rationalismus leistet, wenn er dies Gebiet beschreitet, sobald er den richtigen Ausgangspunkt ergreift. Von falschem Punkt ausgehend, kann er freilich nur zu falschem Ziele führen, es ist gezeigt, wie Materialismus und manche Form

des wesentlichen Atheismus das Ende seiner Bahn bezeichnen, wenn er einen falschen Begriff zur Unterlage hat; aber diesen giebt nicht er sich selbst, sondern die verkehrte, wie sich später zeigte, die sündige Richtung dessen, der ihn in seine Dienste nimmt; das Denken als solches kann nicht schaffen, nur verarbeiten, wer ihm Irrthum zum Verarbeiten übergiebt, dem trägt er Irrthum ein. Wer aber Wahrheit, dem bringt er eine schöne Frucht wahrhaftiger Erkenntniß. Der erhabenste Begriff des idealen Lebens, der lauterste Begriff von Gott, die reinste Anschauung der Ordnung Gottes in ihrer Ewigkeit und Heiligkeit, das tiefste Bewußtsein von der Sünde, und der Gedanke der Erlösung, das alles bietet er dem Denken, das ihm den wahren, den vernunftgemäßen Begriff des Menschen übergeben, als Lohn der Arbeit dar. Damit aber hat die Frage ihre Antwort, ob er auf diesem Gebiete berechtigt sei? Daß er berechtigt sei, sobald er's mit Erfolg betreten könne, haben wir als zugestanden angenommen, daß er's könne, hat er mit der That erwiesen, nicht etwa hier nur, oft und viel. Das Gegentheil kann Niemand darthun, die Thatsache steht klar vor Augen, und Thatsachen leugnen ist entweder Thorheit oder, um nicht Aergeres zu sagen, Ungerechtigkeit. Der Rationalismus darf es darauf wagen, daß ein anderes, nicht auf dem Boden des Denkens stehendes Vorstellen Besseres, Wahreres, das es selbst besitze, ihm entgegen stelle. Es wird's nicht vermögen. Ja wenn wir einmal die Lehrgebäude Derer, die ihn so verächtlich ansehn oder so hart beschuldigen, wenn wir hinsichtlich alles Dessen, was bisher besprochen worden, sie durchmustern wollten, und die Frage stellten, aus welcher Quelle denn geschöpft sei, was dem Obigen entsprechend, dort gefunden wird, ob wohl die Meister wirklich eine andere würden aufzuweisen haben als das Denken? Möglich, daß sie eine andere nennen würden, aber wenn es nun zur Prüfung, zum Beweise käme, würden sie ihn geben können? So erkenne man doch endlich das Recht des Denkens wie auf jedem andern so auf dem Gebiete des Geistes an, man höre auf die edle gottgegebene Kraft zu verunglimpfen, man gebe sich nicht dem Wahne

hin, daß während auf allen andern Gebieten sie sich ungebunden und ungestört bewegt, auf diesem einen sie sich müsse binden und versperren lassen. Es wird nicht geschehen, denn es ist unmöglich, aber der Versuch dazu, eine Art Gigantenkrieg, kann viel Verderben stiften.

So könnte scheinen, als seien wir am Ziele, aber so ist es nicht. Was bisher gefunden worden, bezog sich auf die allgemeine Ethik und Theologie. Auch auf dieses haben zwar von unsern Gegnern Manche neustens wieder ihre Beschuldigungen ausgedehnt, aber hier würden wohl noch Viele ein Recht des Rationalismus eingestehn, ungern vielleicht in der Erkenntniß, daß auch das kleinste Zugeständniß mit Gefahr verbunden ist; dagegen von der besondern, positiven, namentlich christlichen Theologie soll er ohne Beschränkung ausgeschlossen bleiben. Da soll er kein Urtheil haben, soll ungläubig, nur zu zerstören fähig, ja zerstörungssüchtig, und alles Verderben in Lehre und Leben von ihm ausgegangen sein. Er leugne die Offenbarung Gottes, unterwerfe sich nicht der Schrift, untergrabe die Grundlagen ihrer Geltung unter dem Deckmantel der Kritik, stoße die höchsten Glaubenssätze um, vernichte alles Christliche, lästere Christum selbst, und betrüge die leicht verführbare Menge um ihren Glauben und ibre Seligkeit. Harte Beschuldigungen das, es gilt entweder eingestehen oder widerlegen. Wir versuchen das Letztere, aber ersichtlich ist, daß wir noch harte Arbeit vor uns haben, ja daß die rechte Arbeit hier erst ihren Anfang nimmt.

7.

Alle positive Theologie, oder was die Stelle der Theologie vertritt, entsteht in Zeiten, wo das Denken noch geringe Macht hat. Das kann nicht anders sein, denn ihre Entstehung ist bedingt durch Willigkeit der Massen, sich dem von außen Dargebotenen ohne Prüfung hinzugeben, diese aber überdauert die Zeiten der geringen Bildung nicht. In solchen Zeiten aber kann nicht fehlen, daß Manches dargeboten und angenommen werde, was dem gereifteren Verstande widersteht. Aber die Folge ist, daß früher oder später eine Gegenwirkung eintritt. Nehmen wir ein Beispiel

am hellenischen Heidenthum. Man würde nicht glauben, welche Ungereimtheiten und Schändlichkeiten dies seines Geistreichthums halber so hoch gepriesene Volk sich hat aufreden lassen, wenn man nicht wüßte, daß es einst sehr tief gestanden, und daß die Massen sich alles Erdenkliche aufreden lassen, wenn's am inneren Lichte fehlt. *) Da kam nun auch nach und nach die Zeit, wo der mehr — und diesmal wirklich höher — gebildete Verstand die Frage that: Sollte das Göttliche sich so gestalten können, und Schändlichkeiten, die im eigenen Hause Keiner duldete, im hohen Götterhimmel alltäglich sein? Das Denken eines Platon wagte offene Verneinung, später, als die Verehrung für die alten Dichter, die vermeinten Träger aller Weisheit, das nicht mehr gestattete, half man sich durch Umdeutung des von ihnen Ueberlieferten. Das Wesen dort und hier dasselbe: wenn eine höhere Bildung die Vorstellung einer früheren Zeit nicht mehr erträgt, so suchen ihre Genossen sich ihrer zu entledigen, wenn aber ein Hinderniß entgegen steht, das räumen sie in irgend einer Art hinweg, sei's nun unmittelbar aufhebend oder ein in der Zwischenzeit gewonnenes anderes Denken unterschiebend. Aehnlich geschah's im Judenthum. Da waren schriftliche Urkunden aus uralter Zeit, als Gottes heiliges Gesetz und die Geschichte eines heiligen Geschlechts der Ahnen überkommen, nach und nach als heilige Schriften ihrem ganzen Inhalt nach betrachtet, und auf ihnen ruhte der Glaube und Gottesdienst des Volks. Allmählig aber steigerte sich das ethische Bewußtsein, mit ihm wie überall die Vorstellung von Gott, auswärtige Bildung trat hinzu. Da zeigte sich Manches in den heiligen Schriften, was mit den neuen Gedanken sich nicht vertrug, Anderes mangelte, was unentbehrlich schien; der Glaube an den Besitz unmittelbarer göttlicher Belehrung in den heiligen Schriften stand noch fest. Da war ein Weg zu suchen, unbeschadet ihres Ansehns zu gewinnen was man suchte, zu

*) Noch heute fehlt es diesem Volke nicht an Bewunderern des tiefen Sinnes, der sich in seiner Mythologie ausspreche. Hier ist nicht der Ort zur Widerlegung, aber bekannt soll wenigstens werden, daß nach unserm Urtheil Paulus richtiger gesehen hat (Röm. 1.) als die heutigen Weisen allzumal.

entfernen, was die Zeit nicht mehr ertrug. Das Mittel fand sich in der Annahme des zweifachen Sinnes jener Schriften, des buchstäblichen, in den die göttliche Weisheit ihre Offenbarungen eingehüllt, und des höheren, der eigentlichen Offenbarung selbst, die aber nur den Weiseren sich erschließe, und durch Auslegung gewonnen werde. Der Schrift that man Gewalt, allen Gesetzen wahrer Auslegung trotzte man, den Widerspruch einer sich selbst verhüllenden Offenbarung lud man auf sich; aber man hatte doch was man nicht mehr entbehren konnte, und das Ansehn der Schrift war gerettet. War? Nein, es schien gerettet, aber war gebrochen, denn man hatte sich über die Schrift gestellt, man meisterte, ja marterte sie, und zwang ihr auf, woran die Schreibenden nie gedacht, und raubte ihr, was unzweifelhaft ihr Inhalt war. Der Rationalismus war erstanden, man hatte einen Begriff gewonnen und bemühte sich, von diesem Begriffe aus das theologische und ethische Urtheil durch das Denken zu bestimmen. Was man so gewonnen, das trug man in die Schrift hinein, um es darnach aus ihr heraus zu lesen. So lange man das in redlicher Meinung that, war's Selbstbetrug, aber ohne Schuld; sobald man's ehrlicher Weise nicht mehr konnte, blieb nur übrig offen auszusprechen, was das Wesen war. Dort ist's dahin nicht gekommen, wohl aber auf dem Boden des Christenthums.

Das Christenthum wurde zunächst von den Armen und Ungelehrten aufgenommen, die zwar in einfältigem Herzen es empfangen und selig dadurch werden konnten, aber von dem Gedanken fern blieben, ihr Urtheil über das, was sie empfingen, durch eigenes Denken zu bestimmen, und breitete sich allmählig über Völker aus, die noch die ersten Stufen auf der Bildungsleiter zu ersteigen hatten. Diese alle konnten nur empfangen, ihr Vorstellen gestaltete sich nach dem, was sie vernahmen, und willig fügten sie sich Jahrhunderte hindurch dem höheren Wissen ihrer Lehrer, um so williger, je stärker diese sie versicherten, was sie lehrten, einer göttlichen Offenbarung zu entschöpfen, welche sie nicht selbst vernehmen, ihre Urkunden nicht selbst einsehen konnten. Und auch von Denen, die den Platz der Lehrer inne hat-

ten, war die Mehrzahl in der gleichen Unvermöglichkeit befangen. Diese aber beschränkte sich nicht auf das ethisch-theologische Gebiet, sie war ganz allgemein, und dies die Ursache, daß so viele Jahrhunderte hingehn konnten, ohne rationalistische Bewegungen im Großen. In den Lehrern aber hat sie nie durchaus gefehlt. In reiner, unverhüllter Form ist sie freilich nicht erschienen, der Gedanke niemals ausgesprochen worden, es wolle das Urtheil einzig durch das Denken sich bestimmen, es unterwerfe auch die Schrifturkunden oder ihren Inhalt einer Prüfung, deren Maßstab das eigene Denken dargeboten habe, u. dgl., im Gegentheil, der Gedanke wird auf's strengste festgehalten, daß der Offenbarung Gottes zu vertrauen, aus ihren Urkunden als aus Gottes Wort zu schöpfen, und nicht nur daraus zu schöpfen, auch darnach das Urtheil zu bestimmen sei, und Alle haben wohl gemeint, nach diesem Grundsatze zu handeln. Aber geschehn ist's nicht. Sobald man sich erlaubt, zu Gunsten einer Behauptung der Schrift einen Sinn aufzudringen, den sie nicht hat, hat man sich über die Schrift, und wenn man diese als Wort Gottes anerkennt, auch über Gottes Wort gestellt. Das aber finden wir überall, die ganze Schriftauslegung von Paulus bis zur Kirchenerneuerung ist durchdrungen von dem Streben, was man zuvor gedacht, und was man Gottes des Urhebers würdig hält, in der Schrift zu finden, das Gegentheil aber nicht zu finden, und darnach wird dem Schriftbuchstaben Gewalt gethan. In der Zeit der Erneuerung erscheinen stärkere Regungen, Luther, der mächtige Gegner dessen was er Vernunft nennt, und was sie doch nicht ist, spricht manchen Satz aus, welcher zeigt, daß er sich weit mehr durch sein Denken als durch die Schrift bestimmen läßt, hat Wahrheiten die seinem Herzen theuer sind, die stehn ihm fest, unabhängig von der Schrift wie von der Kirche; was sie lehrt, dem glaubt er, gleichviel wer es sage, wo sie fehlt, entweder er achtet es gering, oder er trägt sie hinein, wär's auch in Widerspruch mit seinem eigenen Gesetz, was widerspricht, verwirft er ohne Scheu. Wahr ist, er hat jene Sätze aus der Schrift geschöpft, und meint sich unter ihren Spruch zu beugen, aber was ihn

dran zu halten zwingt, das ist ein Anderes als das Ansehen der Schrift, er könnte sonst nicht wählen zwischen dem was er aus ihr annehmen, was verwerfen will; es ist ein Anderes, und dieses Andere trägt er in sich selbst, und macht's zum Richter über Schriftinhalt sowohl als Menschenlehre. So war er unbewußt und in Widerspruch mit sich selbst Rationalist. Den Rationalismus einer im Allgemeinen höher gebildeten Zeit vermochte er natürlich nicht zu hegen, den aber, den seine Zeit vertrug, den hegte er. Und an dem hat's in der evangelischen Kirche nie gefehlt. Um von Solchen nicht zu reden, welche die Kirche damals von sich ausstieß, bis in die Eintrachtsformel hinein haben die Keime eines Strebens sich verloren, welches darauf geht, von innen heraus, vom Begriffe aus die Schranken zu bestimmen, innerhalb deren sich bewegen muß, was als Schriftlehre und Wort Gottes Geltung haben will. In allen diesen und ähnlichen Regungen bleibt das Wesen des Rationalismus deßhalb noch verborgen, weil ihre Urheber sich bewußt sind, die Grundsätze ihres Denkens nicht aus sich selbst geschöpft zu haben, sondern aus der Hand der Offenbarung überkommen, das Wesen des Rationalismus aber irrthümlich in den Gegenstand gesetzt wird, den ich denke, während es doch einzig in dem Grundsatz liegt, nach dem ich denke, bewußt oder unbewußt.

Doch waren alle diese Regungen nur Vorboten, waren Zeichen, daß früher oder später eine Zeit erscheinen werde, wo der Rationalismus offen in die Theologie einziehen und Besitz von ihr ergreifen werde. Daß sie auf theologischem Gebiete sich einstellten, während auf den übrigen, selbst auf denen des gemeinen Wissens noch Alles stille war, hatte seine Ursache darin, daß schon seit längerer Zeit, und zumal im sechzehnten Jahrhundert selbst, alle Bewegung der Geister diesem einen zugewendet war, mag aber doch als Zeugniß dienen, wie gerade dies Gebiet, von welchem man in der Gegenwart den Rationalismus gänzlich auszuschließen unternimmt, ausschließen zu können meint, dasjenige ist, auf dem er vorzugsweise seine Heimath hat, weil nirgends mehr das Denken am Orte ist als da, wo auch das angestreng=

teste und schärfste Denken schwer vor Irrthum schützt.) Dagegen daß auf allen andern Gebieten er sich noch nicht regte, läßt erkennen, daß seine Zeit noch nicht vorhanden war. Zwar mit der Erfahrung würde die Behauptung streiten, daß er auf einem nicht erscheinen könne, ohne zugleich auf allen übrigen; daß aber das Volk, in welchem er auf allen schläft, auf einem ihn zu zeugen und kräftig durchzuführen noch nicht reif sei, darf behauptet werden. So begreift sich, daß nach so gewaltigen Ansätzen als er, wenn auch seiner selbst noch unbewußt, in der ersten Hälfte des Jahrhunderts genommen, er von der zweiten an so vollständig niedergehalten, die Geister noch einmal unter ein so hartes Joch gebeugt werden konnten, wie das der nächsten zwei Jahrhunderte gewesen ist; wozu allerdings auch kam, daß für alle Die, denen ein freieres Denken unentbehrlich war, in den unitarischen Gemeinen außerhalb Deutschlands eine Zufluchtstätte aufgegangen war, wohin abfließen konnte, was in den Fesseln der größern Kirche nicht ausdauern konnte. Daß aber das Joch des Lehrbuchstabens und der Kirchenmacht, das sich nun über die dem Namen nach frei gewordene Kirche legte, ein hartes, unerträgliches gewesen, wird ja selbst von Manchem unter Denen in unsern Tagen anerkannt, die zu den „Gläubigen" gehören wollen, und die daher dem „ungläubigen" Rationalismus wenigstens das Verdienst einräumen, daß er dieses Joch gebrochen habe. Ein Lehrbuchstabe wurde aufgestellt, umfänglicher, entwickelter, bestimmter, als je zuvor, das theologische Urtheil in weit engere Schranken einschließend, als dies in der alten Kirche durch die Schlüsse von Trient geschehen war, und jede Abweichung davon mit eifersüchtigster Aufmerksamkeit beobachtet, und der schärfsten Beurtheilung unterworfen. Bei der Aufführung des fortan als allein rechtgläubig anzusehenden Gebäudes hatte das Denken allerdings eine große, mühevolle Thätigkeit ausgeübt, aber nicht das freie, schaffende, in Selbstständigkeit vom Begriff ausgehende, jedes aus fehlerfreier Thätigkeit hervorgehende Ergebniß sich aneignende, vor keiner Folgerung erschreckende; nur das gebundene. Der Stoff war gegeben; was die alten Kirchenlehrer und Kirchenversamm-

lungen festgestellt, und was die Erneuerer der Kirche ausgesprochen und ihre nächsten Nachfolger unter den Schutz der in der Staatsgewalt aufgegangenen Kirchengewalt gestellt, das hatte man auf's schärfste zu bestimmen, in systematische Form zu bringen, aus der Schrift so gut als möglich zu erweisen, und gegen die Zweifelsgründe oder Angriffe der Andersdenkenden und der andern Kirchen zu vertheidigen gehabt, und dafür forderte man unbedingte Anerkennung, darauf nahm man eidliche Verpflichtung ab. Kurz, es war Alles positiv, das Denken hatte nur Knechtsarbeit gethan, und durfte keine andere thun. Wie nun auf jedem Gebiete, wo dem entstehenden Rationalismus ein wie immer entstandenes, für fertig geltendes und hergebrachtes Meinen gegenüber tritt, seine erste Thätigkeit die kritische sein muß, so auch in der Theologie. Erwachte irgend einmal in ihren Genossen das Bestreben, in ihrem Urtheile sich durch das Denken zu bestimmen, so mußte ihre erste Frage diese werden: sollte sich wirklich Alles so verhalten, wie die Kirche lehrt und zu bekennen fordert? Und das um so nothwendiger, als ja doch eingestandenermaßen so Vieles darin war, was dem gewöhnlichen Vorstellen der Menschen widersprach. Und sofort mußte eine Untersuchung ihren Anfang nehmen, die, mochte sie auch auf irgend einem Einzelpunkt einsetzen, doch um so unabwendlicher über das Ganze der Kirchenlehre sich verbreiten mußte, je inniger der Zusammenhang ihrer Theile unter einander war. Nun aber kam Alles darauf an, in welcher geistigen Verfassung Die sich fanden, die sich an die Arbeit machten. Oben schon hat sich gezeigt, daß es wesentlich nur die zwei Stellungen giebt, daß für das Denken entweder das Wahrnehmen oder die Vernunft den Maßstab leihe. Wenn letztere, dann gelange der Mensch zum Bewußtsein der Idee und des idealen Lebens, dann werde Gott ihm eine heilige Nothwendigkeit, sich selbst aber beschaue er im Lichte der Idee, und werde des Widerspruchs gewahr, worin das Wirkliche mit ihr steht; das wecke das Bewußtsein von der Sünde und das Sehnen nach Erlösung; wenn aber das Wahrnehmen den Stoff darbiete, da komme er über den Weltbaumeister

und den Eudämonismus nicht hinaus, das Wirkliche sei das Nothwendige und das Rechte, es gebe da kein Ideales, also auch kein Unideales, die Sünde verschwinde aus den Augen, das Bedürfniß der Erlösung könne sich nicht regen. Nun von der christlichen, und auch von der kirchlich-evangelischen Lehre machen Sünde und Erlösung den vornehmsten Inhalt aus; darum, wenn der erwachende Rationalismus in die Dienste der ersten Stellung trat, da hatte die christliche Lehre nicht nur nichts abstoßendes für ihn, sie versprach vielmehr einem Bedürfniß zu genügen, das tief empfunden doch unbefriedigt blieb; da richtete die Untersuchung sich vor allem Andern der Frage zu, ob die verkündigte Erlösung eine wahre Erlösung, also auch der gepredigte Erlöser ein wahrer Erlöser sei? Und wenn dem Denken sich dies erwies, und das Leben die Erfahrung davon machte, da konnte vieles Andere dem Forscher unter der Hand verloren gehn, der Glaube an Christus, und die Liebe zu Christus, gingen nicht verloren, das christliche Wesen also blieb unangetastet, und es konnte ein Gebäude sich erheben, das, ob auch mancher Stein des alten darin fehlte, Manches eine andere Gestalt als dort erhielt, doch durch und durch evangelisch christlich war. Der Rationalismus führte nicht von Christus ab, sondern zu Christus hin, es gründete der Glaube, der seine Wurzel im geistigen Bedürfen hat, sich um so fester, je entschiedener das Denken die innere Wahrheit seines Inhalts nachgewiesen hatte. Nur wenn das Gegentheil sich zeigte, wenn das Denken zur Erkenntniß führte, es werde das ihm klar bewußte Bedürfniß durch die christlichen Thatsachen nicht befriedigt, konnte der Erfolg eintreten, daß der Rationalismus sich dem Christenthum entfremdete, zwar nicht ungläubig wurde, denn ungläubig ist nur wer der erkannten Wahrheit sich entzieht, aber doch der christlichen Lehre keinen Glauben schenkte, sondern entweder zu suchen ganz aufhörte, oder auf andern Wegen suchen ging. Dagegen wenn die Grundstellung die andere, wenn der Boden, auf den das Denken sich von vorn an stellte, jener Empirismus war, der weder die Sünde fühlt, noch die Erlösung sucht, da stieß das wesentlich Christliche der Kirchenlehre beim ersten

Zusammentreffen ab; man glaubte die Predigt von der Sünde nicht, und wußte mit der Erlösung Nichts zu machen, also auch mit dem Erlöser und mit dem Glauben und mit den Gnadenmitteln nicht, und es erwachte das Bestreben, sich aller dieser Dinge zu entschlagen; wesentlich ungläubig wie man war, konnte man durch das Denken nicht zum Glauben kommen, nur bewußt ungläubig werden.

Nun, die Zeit in welcher der Rationalismus wie auf allen Gebieten des Wissens und der Wissenschaft, so auch, und sogar noch etwas früher, in der Theologie emporzukommen anfing, war, wie Jedermann weiß und hier nicht auszuführen Noth thut, Nichts weniger als dem Idealen zugewendet. Es war eine Zeit der kühlen Verständigkeit auf der einen, des Ringens nach Wohlsein auf der andern Seite; und der Erlangung dieses höchsten Zieles, der „Glückseligkeit", sollte Alles dienen, auch die Wissenschaft, die Tugend, die Religion; wollen wir das Gepräge der Zeit, ob auch in fremdem Ausdruck, doch in ächter deutscher Offenheit bezeichnen, so nennen wir's gemeinen Eudämonismus, gegründet auf gemeinen Empirismus. Die Ursachen, die zur Hervorbringung eines solchen, und so ausgebreiteten Zustandes zusammen gewirkt, brauchen wir hier nicht zu erörtern, die Thatsache leugnet Niemand, der das achtzehnte Jahrhundert kennt. Gott ließ man sich gefallen, weil er einmal da war, geschaffen hätte man ihn nicht, wenn er nicht dagewesen wäre; man bemühte sich sogar, sein „Dasein" zu beweisen, und dachte ihn als den sehr verständigen und sehr gütigen Baumeister dieser Welt, der alle seine Geschöpfe glücklich wissen wolle. Mit sich selbst war man zufrieden, man hätte wohl noch können besser sein, aber daß man's nicht war, hatte bei weitem soviel nicht zu bedeuten, als daß man nicht glücklich war. Es war des „Elends" so viel auf der Erde, und bergen konnte man sich nicht, nur ein Theil desselben kam auf Rechnung der Natur, den größeren verursachten die Menschen sich und einander selbst, aber die Ursache davon lag in der Unwissenheit, im Aberglauben, kurz zumeist in Mängeln des Verstandes und Verstehens, Abhülfe that auch Noth, aber zu erwarten war sie

von der Aufklärung, der Belehrung über den Weg und die Hindernisse der Glückseligkeit. Die Sünde — man hatte kein Bewußtsein von der Sünde, hätte man nicht von ihr gehört, man hätte den Gedanken der Sünde nicht gedacht. Wenn nun Denen, welche sich in dieser Stellung fanden, die Kirchenlehre von der Sünde als Erb-Sünde gegenüber trat, sammt Allem was damit zusammenhängt, und dann die Erlösung als Genugthuung Anerkennung forderte, und Alles darin objectiv war, und Nichts subjectiv, Gott Alles schaffend, und der Mensch eine bloße Null, da konnte nicht fehlen, daß der Zweifel sich in Widerspruch umgestaltete, und an die Stelle der Frage: sollte sich das wirklich so verhalten? bald die offene Erklärung trat: es ist nicht so, kann nicht so sein, daß also die ruhige Forschung sich in Feindseligkeit umsetzte, das Suchen unterblieb, wirklicher Unglaube sich festsetzte. Es war zu Viel im Innern, was das Denken in diese Bahnen trieb, man wollte nicht glauben, und glaubte darum nicht. Stand nun aber auch von vorn herein, mehr oder weniger bewußt, das Eine fest, daß man nicht glauben wolle, was Hauptsache in der Kirchenlehre war, so blieb doch noch die Frage übrig, wie davon loszukommen und was an dessen Statt zu setzen wäre? Und hier war wieder ein Zweifaches möglich, entweder man hatte noch den allgemeinen Glauben an die Schrift, oder man hatte auch den nicht mehr. Im zweiten Falle war die Mühe klein, man brauchte nur zu leugnen, zu verwerfen, es bedurfte kaum der Widerlegungsgründe mit einer Gegnerin, zu der man im Voraus schon sich eines Besseren nicht versah. Aber auf dieser Stufe war man nicht sogleich. Man glaubte noch an die Unfehlbarkeit der Schrift, deren göttliche Eingegebenheit so lange Zeit als unumstößlicher Satz gegolten hatte, oder vielmehr man meinte oder wünschte noch an sie zu glauben, während man doch das nicht glauben konnte oder wollte, was eben so lange von der Kirche als Schriftinhalt dargeboten worden war. So blieb zunächst nur übrig, auf die Frage einzugehen, ob denn die Schrift — d. h. vornehmlich das neue Testament, denn das alte konnte als das Buch der unvollkommenen Offenbarung eher

aufgegeben werden — auch wirklich das enthalte, was die Kirche darin fand? Es war ja möglich, daß man bisher sie falsch verstand, daß Manches nicht in ihr zu lesen war, was man in ihr zu lesen meinte, und man verfuhr ächt protestantisch, wenn man von der Kirchenlehre sich auf den wahren Sinn der Schrift zurückzog. Der also war zu suchen; also die bisherige Schriftauslegung der Kritik zu unterwerfen, ihre Verirrungen aufzudecken, ihre Fehler zu verbessern. Dazu hatte man volles Recht, und hatte es nicht nur als an sich unverjährbares, auch als kirchlich zugestandenes Recht, denn indem die evangelische Kirche sich selbst das Grundgesetz schrieb, die Schrift als einzige Richtschnur aller Lehre zu erkennen, konnte sie ja doch nur die richtig verstandene Schrift im Sinne haben, mußte also im Voraus entschlossen sein, jedes Mißverständniß von sich auszustoßen, und jede Nachweisung eines solchen dankbar hinzunehmen und zu nutzen, ja was man jetzt begann, das hätte längst geschehn sein sollen. Aber man mißbrauchte dieses Recht. Man forschte wohl in der Schrift, aber weder um einfach zu wissen, was sie sage, noch um einfältig zu glauben, was sie lehre, sondern für den Zweck und in der Hoffnung, Vieles nicht mehr glauben zu sollen, was bisher geglaubt worden war. Die Folge war die einzige mögliche, eine große Gewalt an der Schrift geübt, eine gräuliche Verderbniß der Exegese. Man hat sie die rationalistische genannt, in so weit mit Recht, als die sie übten Rationalisten waren, aber doch auch wieder sehr irrthümlich und ungerecht, denn nicht der Rationalismus war, was diese Exegese zeugte, sondern der Widerwille gegen Lehrsätze, deren man sich nur auf diesem Wege zu entledigen für möglich hielt, das halbe Wesen, das auf der einen Seite sich nur durch das Denken zu bestimmen dachte, auf der andern doch noch, wenigstens bedingter Weise, an fremdem Wort zu hangen sich verbunden glaubte. Dabei aber wird man nicht gewahr, daß diese Auslegung nur that, was alle bisherige gethan hatte, und die heutige noch immer nicht lassen will, nur nach einer andern Seite hin, daß wenn eine gewaltsame Exegese rationalistisch, und wer sie übt Ra-

tionalist sein muß, es keine ärgeren Rationalisten giebt als die sein wollenden Gläubigen, die älteren und auch die heutigen. — Mit Hülfe dieser gewaltsamen Exegese ließ nun zwar ein Theil der widerwärtigen Lehre sich entfernen, aber erstlich nicht das Ganze und gerade das am wenigsten, was man am eifrigsten beseitigt wünschte, und sodann, es hat doch auch die Exegese ein Gewissen, und das verwahrte sich immer von neuem gegen das eingeschlagene Verfahren. Es wurde immer klarer, daß auf exegetischem Wege das Ziel der Befreiung nicht gewonnen werden könne. Andere waren einzuschlagen. Aber welche? Für die Allegorie, die einst dem alexandrinischen Rationalismus so trefflich gedient, ihn wenigstens im Wahne der Schriftgläubigkeit zu erhalten, war die Zeit zu nüchtern, zu verständig, Versuche gab es wohl, aber vereinzelte, die nicht helfen konnten, wo fast das Ganze des Inhalts Anstoß gab. Die Scheidung zwischen den Worten Jesu, des Unfehlbaren, und seiner fehlbaren Apostel, um Alles was man zu verwerfen dachte, den Aposteln zuzuweisen, hatte die Schwierigkeit, daß nicht auf jedem Punkte sich mit Sicherheit trennen ließ, und bald gewahrte man, daß Vieles übrig blieb, was als Wort Jesu dastand, und doch nicht zu glauben möglich schien. Die Annahme der „Accommodation" bedrohte das sittliche Wesen Jesu und seiner Apostel doch allzusehr, um lange haltbar zu erscheinen; es blieb nur übrig kräftiger ans Werk zu gehn. Wie wenn die Schrift nicht von Gott eingegeben war? Dann mochte sie doch lehren was sie wollte, eine Verpflichtung ihr zu glauben gab es nicht. Daß sie es wäre, ließ sich nicht beweisen; was man als Beweis bisher gegeben hatte, genügte dazu nicht; ließ sich vielleicht das Gegentheil beweisen? Gewiß, wenn entweder die Schriften andern Zeiten und Personen angehörten als die Kirche meinte, oder die ganze Vorstellung der Eingegebenheit auf einem Irrthum ruhte. So sah man sich in die Kritik der Schriften und der Offenbarung hingewiesen, und nachdem man von vermeinter Schriftgläubigkeit ausgegangen, schließlich auf dem gleichen Punkte angelangt, als wenn man von vorn herein den Glauben an die Schrift verleugnet hätte. Nun

aber stand kein Hinderniß dem Werke der Zerstörung mehr entgegen. Wie es im Einzelen vor sich gegangen, mit welcher Schnelligkeit es vollendet worden, und wie nach kurzem Kampfe der ganze für unangreifbar gehaltene Bau in Trümmern dagelegen, berichten wir hier nicht, es weiß das Jeder den es angeht, und die Darstellung liegt nicht innerhalb der Linie unsers Zwecks. Aber warum so schnell? Die Ursache lag nicht nur in der inneren Unhaltbarkeit der Lehre, auch nicht nur in dem Leichtsinn und dem Frevelmuthe Einiger von Denen, welche sich der Arbeit unterzogen hatten, sondern auch im Mangel der Vertheidigung. Die einzige Vertheidigung, die, wenn sie möglich war, zum Siege führen konnte, war die strenge wissenschaftliche; mit äußren Mitteln war in einer Zeit Nichts zu gewinnen, die auf allen Gebieten von der gleichen Strömung fortgetrieben wurde. An einer solchen aber fehlte es, auch von Seiten Derer, die als die Stützen der Kirche angesehen wurden. Was sie leisteten, war eine matte Abwehr der auf das Bestehende gerichteten Angriffe, ein bloßer Rückzug, und zwar ein solcher, der auf Umwegen ins feindliche Lager selbst hinüber führte.

Der alte Prachtbau lag am Boden, seine Trümmer lagen umher gestreut, oder waren hinweg geräumt. Da wäre nun die Zeit gewesen, einen neuen aufzuführen, einen dauerhafteren als jener gewesen war, und einen wohnlichen, darin die Gemeine sich zum ewigen Leben vorbereiten möchte. Warum ist's nicht geschehen? Weil zum Bau der Stoff gebrach und der schaffende Gedanke. Es darf nicht verschwiegen werden, weil es wahr ist: der Empirismus, welcher sich in jener Zeit entfaltete, im Grundwesen Rationalismus, aber im Ausgangspunkte unidealisch war, hat nicht womit er bauen könne, in seiner Strenge weder ethisch noch theologisch, mag er sich wohl mühen an der allgemeinen Gotteslehre, so lange er den Muth nicht hat, das Innerste seines Wesens aufzuschließen, und zu sprechen: es ist kein Gott, oder so lange im Widerspruch mit seinem Denken sein besseres Ich ihn noch zum Glauben zwingt — das ist der Fall gewesen bei Unzähligen, die mit ihrem Verstande auf

diesem Standpunkte standen, aber mit Entsetzen zurückgeschaudert wären, hätten sie das Ende des Wegs, auf dem sie wandelten, klar gesehen, ja die von Herzen fromm waren bei einem Denken, das wesentlich unfromm ist —; aber wohin sie kamen, das war doch nur der Weltbaumeister, den sie dann auszierten mit den Eigenschaften, von denen sie einst gelernt, oder deren sie für ihr Herz bedürftig waren, ohne doch je mit ihrem Denken den rechten und lebendigen Gott zu gewinnen. Darüber hinaus war aber nicht zu kommen, es fehlte ihrem Denken der ideale Mensch, und den sie kannten, war ein Seelenwesen, das im geistigen Nichts beginnend, vollkommen werden soll, aber nicht werden kann, und unter dem Einfluß einer Menge von Ursachen und Hemmnissen immer unvollkommen bleibt. Das nannten sie wohl Sünde, dachten's aber nur als unvermeidliches Geschick, als Uebel, also nicht als Sünde. Der gleiche Mangel aber, der des idealen Menschen, war es, der sie Christum nicht erkennen ließ; einen tugendhaften Weisen machten sie in ihm sehn, der Gutes wirken, Wahrheit lehren, ja für die Wahrheit sterben konnte; den Heiligen konnte sie so wenig finden als für möglich halten; und wie hätten sie den Gedanken einer Erlösung in ihm anerkennen sollen, die sie weder für nothwendig noch für möglich halten konnten? So konnte das eigenthümlich Christliche in ihrem Denken nicht zu seinem Rechte kommen, die Einzigkeit der christlichen Thatsachen und der in ihnen liegenden Kräfte blieb verborgen, das Christenthum war eine der manchfachen Formen, welche das Menschengeschlecht auf seinem Entwickelungsgange durchgehn kann, eine unter vielen, daher weder unentbehrlich noch für immerwährende Dauer angelegt; es war kein Grund es aufzugeben, aber auch keiner, es unwandelbar festzuhalten oder Andern mitzutheilen. Viele entfremdeten sich auch durchaus, und Manche, die den Muth hatten, die einmal betretene Bahn vom Ausgangspunkte bis zum Ende zu durchlaufen, fielen offen ab, und wendeten sich entschieden dem Materialismus zu, in welchen dieser Weg, wie früher nachgewiesen, ausgeht.

Auch auf das Leben der Gemeine hat dieser Rationa-

lismus ohne Einwirkung nicht bleiben können. Zwar sind wir weit entfernt, mit Manchen unserer Gegner all das Unheil, von welchem die sogenannte Christenheit erfüllt ist, jenem Rationalismus Schuld zu geben; denn erstlich sehen wir das gleiche Verderben auch auf Punkten, welche unberührt von ihm geblieben sind, wo weder von der Kanzel noch in der Schulstube je ein rationalistisches Wort vernommen ist, sodann sind die wahren Ursachen des allgemeinen Verderbens uns nicht unbekannt, und von der Art, daß auch wenn der Rationalismus nie empor gekommen wäre, das Verderben doch nicht ausgeblieben wäre, und endlich möchten wir behaupten, daß die allgemeine Zeitrichtung weit mehr gewirkt habe, das Emporkommen des Rationalismus zu ermöglichen, als dieser die Zeitströmung in die Bahn zu lenken, in welcher sie so weit schon vorgeschritten ist, daß schwer sein dürfte, ihr eine andere Richtung zu ertheilen. Wir sind auch weit entfernt zu meinen, daß der Rationalismus in die Massen eingedrungen sei. Das kann er nicht, nicht einmal in den Beziehungen, die ihnen näher stehen, z. B. der Naturbetrachtung, denn der Rationalismus kann nur da eintreten, wo Mündigkeit des Denkens eingetreten ist, daran aber mangelt bei den Massen Viel, und wird noch lange, wo nicht immer mangeln. Was in sie eingedrungen ist, das sind Ergebnisse des Rationalismus, die Behauptungen und mehr noch die Verneinungen, die er ausgesprochen, nicht immer von den Besten, zum Theil nur von verkommenen Jüngern dahin verpflanzt, viel mißverstanden und viel übertrieben; und das ist allerdings ein großer Uebelstand, aber nicht der Rationalismus trägt die Schuld, sondern die Unweisheit seiner Herolde; und noch, wie hätte es Eingang finden können, wenn nicht Ohren und Herzen schon zur Aufnahme bereit gewesen wären? Das aber ist, was wir behaupten müssen, daß jener Rationalismus keine Kraft besessen habe, das Eindringen des Verderbens zu verhüten, das eingedrungene in seinem Laufe aufzuhalten. Wir sagen nicht, daß irgend menschliche Thätigkeit dies unbedingt vermocht haben würde, auch die Rechtgläubigkeit hat's nicht vermocht. Das nur sagen wir,

daß wenn in Denen, welche die Christenheit durch Wort und Wirksamkeit zu leiten hatten, der rechte Eifer und die rechte evangelische Liebesglut gewesen wäre, wenn sie mit der ganzen Kraft der Wahrheit und mit der ganzen Wucht rastlosen Wirkens dem eindringenden Verderben sich entgegen geworfen hätten, sie gerettet haben würden was zu retten war, und mindestens ohne Schuld gewesen wären, wenn der Strom der Zeit sich nicht in bessere Richtung lenken ließ. Das aber war, was jener erste Rationalismus, der bloß kritische und empiristische, nicht besaß und nicht vermochte. Seine Natur war kalt, seine Kraft lag im Auflösen und Zerstören, seine Waffe war das Messer des Zergliederers, das Schwert des Geistes und die Flamme der Begeisterung fehlte ihm. Er kannte die Sünde nicht, wie sollte er sie offen vor die Augen legen? Er sah im Menschen zwar den Unvollkommenen, der besser werden soll, aber nicht den Sünder, dessen dringendstes Bedürfniß die Buße ist, wie sollte er zur Buße rufen? Er erkannte Christus als den weisen Lehrer, und der Heilige, der Mensch des gottgleichen Wollens blieb vor ihm verborgen, wie sollte er das sündige Volk zu ihm hinführen, wie ihn vor die Augen malen in seiner herzgewinnenden, ja überwindenden Herrlichkeit? Er hatte die Kräfte der Erlösung nicht erfahren, die im Tode Christi liegen, wie hätte er sie der Welt anpreisen, wie die Welt zur Aussöhnung mit Gott einladen können? So lehrte er Statt zu predigen, gab Regel und Vorschrift, aber ohne auf den Born der Kraft zu weisen, und die Folge war: das Volk vergaß der Sünde eben so wie seine Lehrer, verblendete sich über sein Verhältniß zu Gott, erkannte Christum nicht; bald wähnte es sich satt und reich, und überhob sich auch des Lehrers und der Lehre, und ging den Weg des eigenen Dünkels und der eigenen Lust, und da war Niemand, es zu warnen und zurück zu rufen. Da liegt eine Schuld, von der wir jenen Rationalismus nicht freisprechen können.

8.

Wie nun aber? Haben wir nicht im Obigen Alles zugestanden, was die Gegner wollen? Zugestanden daß der Rationalismus zur Kirchenlehre und zum protestantischen Schriftgesetz sich verneinend verhalte, daß er nur zerstören, nicht aufbauen könne, daß er gegen das Christenthum gleichgültig, ja mehr als das, feindselig sei, daß er bei strenger Folgerichtigkeit dem Christenthum entfremde und zu offnem Abfall führe, daß er dem Verderben der Christenheit, auch wenn er's nicht erzeuge, doch keinen Damm entgegensetzen könne? Und folgt nicht daraus, daß er verwerflich, und mit aller Macht entfernt zu halten oder auszurotten sei? Daß also, wer das wisse und doch ihn auf seinen Schild zu schreiben wage, zwiefach verdammlich sei, als welcher wider besser Wissen bei der Unwahrheit verharre? Ich sage entschieden: Nein. Wir haben zugegeben, was zuzugeben war, ja nicht nur zugegeben, wir haben es behauptet an die vierzig Jahre lang, und gedenken's zu behaupten bis ans Ende; aber von dem was die Gegner setzen Nichts. Was wir zugeben und behaupten, das ist dieses, daß die Erscheinungsform des Rationalismus, die vor einem Jahrhundert in die christliche Theologie hereintrat, wesentlich ungläubig, nur auflösen und zerstören konnte, zum Neubau aber weder den Stoff noch die Kraft besaß, und daher nur die Wirkung haben konnte, welche die Geschichte ihm bezeugt. Was aber die Gegner setzen, ist, daß der Rationalismus als solcher ungläubig, ein Verstörer des Glaubens und der Gemeine sei, dergestalt, daß Rationalismus und Unglaube deckende Begriffe, also wer ein Rationalist, sofort ein Ungläubiger und Widerchrist, und die einzige Wirkung, die er schaffen könne, jene Zerstörung sei, von der wir hören oder sie mit Augen sehen. Und das ist, was wir leugnen, und beharrlich leugnen werden. Die Gründe der Leugnung aber soll das Folgende enthalten, und zwar so, daß wir uns hier nur auf die christliche Theologie beschränken.

Das Erste muß nun sein, den Fehler nachzuweisen, den

die Gegner in der Bestimmung des Begriffs begehn. Von Anfang an haben wir dargethan, daß der Rationalismus, wie sein Begriff sich aus dem Worte selbst ergiebt, zwar ein Bestreben ist, nicht aber ein ethisches an sich selbst, sondern nur ein solches, an welches das Sittliche in der Person, d. h. ihr heiliges oder unheiliges Wollen, sich anlegen kann, so daß es eben sowohl einen heiligen als einen unheiligen, oder wenn wir lieber wollen, einen tugendhaften sowohl als einen sündigen Rationalismus geben kann; daß also auch das Urtheil über das Sittliche des Rationalismus sich nicht unbedingt aussprechen läßt, vielmehr der Beurtheiler immer erst zu fragen hat, von welcher Art das Wollen sei, das sich mit ihm verbunden habe. Sodann aber haben wir dargethan, daß die Ergebnisse des rationalistischen Bestrebens ganz verschieden seien, je nachdem das Denken seinen Stoff dem Wahrnehmen allein entlehne, oder der Vernunft. Die Gegner aber fehlen erstlich darin, daß sie im Widerspruch mit der vom Namen selbst gebotenen Bestimmung des Begriffs den Rationalismus als ein Sittliches an sich betrachten, und zwar, die zweifache Möglichkeit übersehend, ihm nur eine Quelle zugestehn, nehmlich die unheilige, mithin den Rationalismus an sich selbst verdammen, was als ein voreiliges, anmaßendes und ungerechtes Urtheil zu bezeichnen ist. In engem Zusammenhang damit steht dann der zweite Fehler, daß sie, die Gattung und die Art, oder das Wesen und die Erscheinungsform verwechselnd, die letztere für das erste ansehn, und was von jener, d. h. von einer derselben gilt, auf dieses übertragen, und so nur einen Rationalismus kennen, eben jenen, der im Obigen gezeichnet worden ist. Thäten sie das nur so, daß sie eine andere Erscheinungsform des gleichen Wesens nicht als Rationalismus dächten, sondern mit irgend anderem Namen bezeichneten, so würde das zwar ein Irrthum sein, denn was das gleiche Wesen an sich trägt, soll auch den gleichen Namen führen; aber es würde doch nur wenig Folgen haben, und könnte der Streit dann wohl ein bloßer Wortstreit scheinen, über willkürliche Benennungen geführt, und von bloß logischer Bedeutung. So aber thun sie nicht, vielmehr wo

ihnen ein Bestreben gegenüber tritt, darauf gerichtet, das Urtheil in Sachen des Glaubens durch das Denken zu bestimmen, da erkennen sie das Wesen des Rationalismus darin an, und bezeichnen es als solchen, und darin thun sie Recht, denn das ist Rationalismus, auch wenn es sich als solchen nicht erkennen sollte oder nicht bekennen wollte; aber sie tragen dann sofort die Merkmale der einen Erscheinungsform, die ihnen als der Rationalismus, der eine mögliche erscheint, auf dies Bestreben über, und belegen es in Folge davon mit dem Verdammungsurtheil, das sie über jene Form zuvor gebildet haben, und daran thun sie Unrecht, denn beruhe auch ihr Urtheil über jene Form in voller Wahrheit, über das Wesen gilt es nicht, und daher auch nicht über jede Form, und wäre zuvor zu untersuchen, welche Form sie vor sich haben. So werfen sie Alles über einen Haufen, und verurtheilen, was sie bei näherer Betrachtung, möchten sie auch sich es nicht aneignen können, doch mit ganz anderm Auge ansehn würden als sie thun.

Nun aber wird es gelten, das Verhältniß des Rationalismus zum Christenthum und zur christlichen Theologie, d. h. zur christlichen Heilslehre, wie dasselbe in seinem Wesen, also in seinem Begriff begründet ist, in sein rechtes Licht zu stellen, damit klar hervortrete, ob der Rationalismus als solcher ungläubig und widerchristlich, oder ein christlich gläubiger Rationalismus denkbar ist. Da sehn wir folglich nicht mehr auf geschichtliche Erscheinungen, wie das im Obigen geschehen mußte, sondern halten uns allein ans Wesen, und fassen die zwei einander entgegengesetzten Formen, in denen er auftreten kann, in gerechter Würdigung ins Auge. Es handelt sich vornehmlich um drei Stücke, die christliche Erkenntnißquelle, die christlichen Thatsachen, die christliche Heilslehre — sie mit vollkommener Strenge auseinander zu halten ist unmöglich, und wird hier nicht unternommen —; und hinsichtlich dieser drei ist die Aufgabe die, den Anklagen der Gegner gegenüber darzuthun, was die im Begriffe gelegene Stellung des Rationalismus in Bezug auf alle sei. Einiges Eingehn auf Einzeles ist da nicht zu vermeiden, auf alles thut nicht Noth, nur daß

kein Hauptpunkt übergangen werde, keine Hauptanklage unterdrückt. Nun aber in Bezug auf Alles ist die allgemeine Beschuldigung die des Unglaubens; sie wird auf jedem Punkte zu prüfen sein. In wissenschaftlicher Weise kann das nicht geschehen, wenn der Leser nicht zuvor schon über den Begriff des Glaubens und des Unglaubens mit uns einig ist; darin liegt die Nöthigung, in eine kurze, aber das Wesentliche doch umfassende Erörterung darüber einzugehn.

Wovon ich eine Kunde habe, davon habe ich entweder ein Wissen, oder Erkenntniß, oder keins von beiden. Wovon ich ein Wissen habe, davon habe ich's entweder unmittelbar: von meinem Ich, dessen Dasein, Zuständen, Thätigkeiten, oder durch Vermittelung der Sinne: von den Dingen um mich her. Wiefern aber durch die Sinne mir nur die Vorstellung vermittelt wird, all mein Wissen von den Dingen also streng genommen bloß ein Wissen von meiner Vorstellung ist, also abermals von Etwas in dem Ich, beschränkt bei schärfster Betrachtung das Wissen sich auf das Ich allein, sein Dasein, seine Zustände, seine Thätigkeiten, und seine Vorstellungen. Was ich erkenne, davon habe ich kein Wissen, wohl aber von der Nothwendigkeit es zu denken, diese Nothwendigkeit aber ist eine logische, mein Denken würde mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn ich es nicht dächte, und dies Verhältniß ist mir bewußt; ich setze das was ich nicht weiß aus Denknothwendigkeit. Außer dem aber, wovon ich ein Wissen, und dem, wovon ich ein Erkennen habe, giebt es Anderes, wovon mir beides fehlt und was ich dennoch denke (setze). Thue ich das ohne Bewußtsein einer Nothwendigkeit, also rein willkürlich, so ist's eine Meinung, die entweder richtig oder falsch ist (Wahn); fehlt mir zwar das Bewußtsein einer Nothwendigkeit, lebt aber in mir ein Gefühl, das mich eine solche zu denken treibt, so ist's Vermuthung oder Ahnung; setze ich endlich, was ich nicht weiß und nicht erkenne (also aus reiner Denknothwendigkeit nicht setzen kann), aus einer in mir liegenden Nothwendigkeit, so glaube ich. Diese Nothwendigkeit aber kann eine von zweien sein, eine rein seelische, oder eine geistig seelische, auch wohl kurzweg geistige genannt. Jene bezieht

sich auf das Zeugniß meiner Sinne. Diese, wie schon gesagt, vermitteln mir nicht die Kenntniß von den Dingen um mich her, nur die Vorstellung davon, meine Natur aber ist so geartet, daß ich ihrem Zeugniß nicht mißtrauen kann, vielmehr unzweifelhaft gewiß bin, es sei das wirklich, wovon meine Sinne mir die Vorstellung vermittelt haben, und anstatt zu sagen: ich glaube meinem Gesichtssinn, daß Etwas, das ich Komet nenne, dort am Himmel stehe, unbedenklich sage: dort am Himmel steht ein Komet. Es ist nur Glaube, aber Niemand hält's dafür. Auch berührt es uns nicht weiter, nur belehren mag es uns, daß alles Glauben sowohl als das Erkennen auf Nothwendigkeit beruht. Nur nicht alles auf der nehmlichen. Uebrig aber ist nun blos die geistige Nothwendigkeit, und sie die einzige Wurzel von dem Glauben, den wir hier ins Auge zu fassen haben. Mit dieser ist es so bewandt: Mein geistiges Wesen ist so geartet, daß ich das Sein des Guten entweder wollen oder nicht wollen kann, Eins von Beiden aber, Wollen oder Nichtwollen, immer gegenwärtig ist. Will ich es nicht, so giebt es keine geistige Nothwendigkeit für mich, weder es zu schaffen noch auch es zu denken. Als Nichtwollender des Guten also setze ich Nichts aus geistiger Nothwendigkeit; Etwas setzen aus geistiger Nothwendigkeit, das heißt an Etwas glauben, als Nichtwollender des Guten also glaube ich an Nichts; meinen mag ich Vielerlei, auch für wahr halten Dies und Jenes, daran zu glauben vermag ich nicht, ich bin ein wesentlich Ungläubiger, auch wenn mir nie ein Gegenstand des Glaubens dargeboten würde, oder ich mich niemals weigerte, den dargebotenen für wahr zu halten. Dagegen, will ich das Sein des Guten, so setze ich es als das unbedingt Nothwendige, als solches also will ich es überall, wo es eine Stelle finden kann, ich schaffe es wo ich es schaffen kann, aber ich denke es auf jedem Punkte, wo es möglich ist, und so lange als es möglich ist, und das ist geistige Nothwendigkeit für mich, d. h. ich glaube an das Sein des Guten überall, wo es sein kann, und in dem Maße als es sein kann. Weil aber dies, so ist auch geistige Nothwendigkeit für mich, alles das zu setzen, was Be-

dingung davon ist, und sobald sich meinem Denken ein solches Verhältniß kund giebt, wird, was in diesem Verhältnisse zum Sein des Guten steht, für mich zur geistigen Nothwendigkeit, d. h. es wird für mich ein Gegenstand des Glaubens. So, um das Sein des Guten in mir selbst zu setzen, ist Bedingung, daß die Kraft des Guten in mir sei; darum setze ich diese Kraft in mir aus geistiger Nothwendigkeit, d. h. ich glaube an meine geistige Persönlichkeit; um das Sein des Guten in der Welt als möglich zu setzen, ist Bedingung, daß die Kraft des Guten in ihr sei, sie ist in ihr, wenn eine Geistwelt in ihr ist, ein Reich der Freiheit, darum glaube ich an dieses Reich; um das Sein des Guten als wirklich in der Welt zu setzen, ist Bedingung, daß eine Kraft in ihr sei, welche diese Wirklichkeit verbürge, diese Kraft ist Gott, darum glaube ich an Gott. Und so durchaus, wo die zwei Stücke sich vereinigen, die Möglichkeit Etwas zu setzen auf der einen, und auf der andern Seite die Unmöglichkeit, daß das Gute sei oder wirklich werde ohne daß ich Jenes setze, da tritt die geistige Nothwendigkeit, es zu setzen, für mich ein, das alles, was ich nicht weiß und nicht erkenne, ist Gegenstand des Glaubens für mich als sittlich Wollenden, daran muß ich glauben. Würde dies Verhältniß allgemeine, nicht nur für mich persönliche, also subjective, sondern objective Geltung haben, und ich könnte davon Kenntniß haben, und glaubte dennoch nicht, so würde das Unglaube sein, und dieser Unglaube wäre ein Beweis von tiefer sittlicher Versunkenheit, einer größeren oder geringeren Annäherung an jenen Zustand unbedingter Sündigkeit, in welchem jede geistige Nothwendigkeit für mich ein Ende hat. Woraus sich denn ergiebt, daß ich eine härtere Beschuldigung auf meine Umgebungen nicht wälzen kann als die des Unglaubens, was nicht oft genug wiederholt werden kann, so lange es Derer, die's vergessen, eine so große Menge giebt. Dagegen, was zwar für mich, nicht aber an sich selbst eine geistige Nothwendigkeit besitzt, das ist für mich zwar Gegenstand des Glaubens, für Andere aber nicht, und von diesen ihn zu fordern und den Verweigernden zu zürnen, habe ich kein Recht. Was endlich in

keinem bedingenden Verhältnisse zum Sein des Guten steht, oder zu denken überhaupt unmöglich, also ungereimt ist, oder dem, was ich als wahr zu setzen durch logische oder geistige Nothwendigkeit gezwungen bin, widerspricht, das alles kann schlechthin nicht Gegenstand des Glaubens sein, also auch nicht für mich, ich bin nicht nur befugt, den Glauben zu versagen, unangesehn, wer ihn fordere, es kann sogar geschehn, daß die Versagung auf geistiger Nothwendigkeit beruhe, daß ich also Glaubens halber zu glauben unvermögend sei. Und in jedem solchen Falle meiner Weigerung halber mich des Unglaubens zu zeihen ist ein Unrecht, das der Andere mir zufügt, eine schwere Kränkung meines sittlichen Wesens. Darum, ehe ich zum Urtheil des Unglaubens schreite, muß ich vor Allem mich vergewissern, ob sich's um einen Gegenstand des Glaubens, und zwar einen allgemeinen, handelt oder nicht, und wenn sich das unzweifelhaft gezeigt, ist immer noch die Frage, ob der Andere ihn als solchen kennen kann und kennt; und erst, wenn auch auf diese bejahende Antwort eingetreten ist, darf ich das schwere Urtheil fällen, eher aber nicht.

Im Obigen wurde des Falles gedacht, wo Etwas Gegenstand des Glaubens nur für mich sei, und für Andere nicht. Diese Annahme beruht auf einem Unterschiede, der nicht unbeachtet bleiben darf. Was nehmlich Gegenstand des Glaubens ist, das ist's entweder unmittelbar oder nur mittelbar. Unmittelbarer Gegenstand des Glaubens ist alles das, was ich als nichtseiend nicht setzen kann, ohne dadurch sofort das Sein des Guten selbst in irgend einer Beziehung aufzuheben; so das Sein des Geistes, das der Geistwelt, das Sein Gottes. Mittelbar dagegen ist's nur das, was ich um sein selbst willen setzen und nicht setzen könnte, ohne das Sein des Guten dadurch aufzuheben oder aufzurichten, und nur deswegen setze, weil es mit einem andern geistig Nothwendigen in bedingendem Zusammenhange steht. Dahin gehört vornehmlich, was ich nur um der Person willen glaube, welche die Bürgschaft davon übernimmt. Da ist für mich, irgend worin beruhend, geistige Nothwendigkeit, die Person als wahrhaft zu denken; das würde aufgehoben,

wenn im Einzelfall ich sie als Lügner dächte; darum was sie mir als ihr Wissen mittheilt, das setze ich als so seiend, wie sie's mittheilt, ausgenommen den einen Fall, daß ich sie als unwissentlich irrend denken müßte. Jene Nothwendigkeit aber tritt in dem Falle ein, daß ich das allgemeine Wollen der Person als heilig, oder in Annäherung an die Heiligkeit begriffen denken muß. Ist diese Annahme nun eine solche, daß ich sie jedem tugendhaften Menschen zumuthen darf, wie z. B. die der Heiligkeit Gottes, so ist der zu glaubende Gedanke, obwohl nur ein mittelbarer, doch ein allgemeiner Glaubenssatz; ist sie von Bedingungen abhängig, die nicht ein Jeder erfüllen kann, so ist er's nur für den der dies vermag, und für die Andern alle nicht. So ist mir nothwendig, meinen Freund wahrhaft zu denken, und darum glaube ich ihm, was er sagt, innerhalb der obigen Grenze wie natürlich; aber für keinen Menschen sonst besteht die gleiche Nothwendigkeit, darum kann ich Keinem außer mir zumuthen, ihm auf's Wort, und auch das wenig glaublich Scheinende zu glauben. Glaube ich an Christus als den Heiligen, so glaube ich auch seine Rede, soweit sie unter dem Einfluß seines heiligen Wollens steht, und innerhalb dieser Grenze ihm den Glauben zu versagen, würde wahrer Unglaube sein; für Den aber, der nicht an Christus glaubt, weil er ihn noch nicht kennt, ist sein Wort nicht Gegenstand des Glaubens, also auch er nicht ungläubig, wenn er ihm nicht in gleichem Verhältniß Glauben beimißt wie der Christ. Dagegen Gott als den Heiligen und also auch als den Wahrhaftigen zu denken, das ist für jeden Menschen ohne Ausnahme Nothwendigkeit, daher ist jedes Wort, das Gott geredet hätte, unbedingter Gegenstand des Glaubens, und ein Ungläubiger, wer's für Lüge hält, denn dadurch würde der Begriff Gottes selbst aufgehoben.

Nach diesen Grundsätzen — sie würden denn widerlegt, wird im Einzelfalle die Forderung des Glaubens und die Anklage des Unglaubens zu bemessen sein.

9.

Als christliche Erkenntnißquelle wird von den „Gläubigen" der Gegenwart die heilige Schrift des alten und des neuen Testaments bezeichnet, als die einzige, oder mit Hinzufügung der kirchlichen Bekenntnisse, doch so daß letzteren mehr die Geltung einer Richtschnur, von der nicht abzuweichen, für das Schriftverständniß angewiesen wird. Eine weitere Quelle dürfen sie, wenn sie selbst mit voller Treue am Buchstaben der Bekenntnißlehre halten wollen, für keinen Theil des christlichen Glaubensinhalts zugestehen, in Betreff der allgemeinen Theologie jedoch erweisen sie sich zum Theil wohl minder streng, so daß die Forderung vornehmlich nur die eigenthümlich christliche Lehre, und als deren Voraussetzung die Lehre von der Sünde unter sich begreift. Begründen können sie ihre Forderung nur auf der einen Seite durch das Unvermögen der menschlichen Erkenntnißkraft, diese Gegenstände zu erfassen, denn nur dadurch, wenn es erweislich ist, vermögen sie den Beweis der Nothwendigkeit zu führen, daß sie durch fremde Mittheilung, die dann nur übermenschlich sein kann, zu unserer Kunde kommen; auf der andern Seite durch Bezeichnung jener Schriften als der Urkunden der von Gott gegebenen Offenbarung, denen vermöge ihres göttlichen Ursprungs unbedingter Glaube beizumessen sei. Und sie ermangeln denn auch nicht, der Schrift, und zwar nach ihrem ganzen Umfange, die Eigenschaften alle beizulegen, deren sie für diesen Zweck bedarf, nehmlich die der Aechtheit und Unversehrtheit, der Vollständigkeit, der Verständlichkeit, und insbesondere der Eingegebenheit, ohne welche alle jene Eigenschaften ihr die behauptete Untrüglichkeit und göttliche Geltung — auctoritas — nicht erwerben würden. Und nun beschuldigen sie den Rationalismus, daß er in seiner Eigenschaft als Unglaube auf der einen Seite die Offenbarung Gottes leugne, sie für entbehrlich und unmöglich erkläre, und in sündlichem Uebermuth sich ihr zu unterwerfen weigere, auf der andern, um seinen Unglauben zu stützen und zu beschönigen, sich an den heiligen Schriften mit unheiliger

Hand vergreife, ihre Aechtheit mit ungläubiger Kritik antaste, ihre göttliche Eingebung durch leichtfertige Ausstellungen zu widerlegen suche, und daher denn auch ihre maßgebende Beschaffenheit nicht anerkenne, sie vielmehr mit andern menschlichen Hervorbringungen in eine Reihe stelle, und ihre Aussprüche seiner Beurtheilung zu unterwerfen sich erkühne, kurz sie erst in seinen Staub herabziehe, und dann in offener Auflehnung seine Stellung über ihnen nehme.

Vergleichen wir mit dieser Forderung die Leistung Derer, die sie gegenwärtig stellen, so will uns manchmal dünken, als hätten sie ein anderes Maß für sich, ein anderes für uns. Wahr ist, sie setzen eine Offenbarung Gottes, und die Schrift als Urkunde derselben, behaupten auch ihre Eingegebenheit; aber den Begriff der Offenbarung und von Inspiration, den die Rechtgläubigen ehedem gehabt, den stellen sie nicht mehr auf. Sie weichen folglich schon im Wurzelpunkte von den Alten ab, d. h. sie thun dasselbe, was der Rationalismus thut. Warum? Doch sicher nur, weil der alte Begriff sich nicht mehr halten läßt, weil sie bei bestem Willen ihn nicht mehr zu halten wissen. Nun, wenn auch der Rationalismus abweicht, kann er's nicht aus gleichem Grunde thun? Muß, was er thut, unbedingt Unglaube sein, und ist's doch bei den Andern nicht? Und wenn vielleicht — wir werden sehn — er weiter abweicht als die Andern, wo liegt dann die Grenze, über welche nicht geschritten werden darf, und wer hat sie gezogen? Sind Jene sich des Grundes, und des guten Grundes bewußt, weßhalb soll diesseits eitel Willkür, Uebermuth und Frevel sein? Wahr ist ferner, , sie legen der Schrift noch immer die geforderten Eigenschaften bei, sehn wir aber näher zu, in welchem Sinne sie es thun, mit welchen Beschränkungen, welchen Umdeutungen, so wird man wohl fragen dürfen, wie groß der Unterschied sei zwischen Denen, die sie leugnen. und der Art, wie Jene sie behaupten? Sie behaupten aus der Schrift zu schöpfen, unter ihren Ausspruch sich zu beugen kurz ihr unbedingt zu glauben. Aber wie thun sie das? Kennen wir nicht Schriften von Dogmatikern, welche den Schriftgehorsam kühn auf ihre Schilder

schreiben, und mächtiglich eindringen gegen die Ungläubigen, und sind doch diese Schriften von Anfang bis zum Ende voll Gewalt, am klaren Buchstaben der Schrift geübt? Oder liegen nicht die exegetischen Schriften vor uns da, in denen jede Seite, wenigstens der Evangelien, Beispiele bieten könnte, wie hier erdichtet wird, wovon kein Wort geschrieben steht, dort umgedeutet was mißfällig ist, hineingedeutet, was man brauchen zu können meint? Ja freilich, macht man sich so die Schrift zurecht, dann wird nicht schwer sein sich vor ihr zu beugen; beugt man doch im tiefsten Grunde sich vor sich selbst und vor der eigenen Weisheit.

Doch verderben wir nicht die Zeit mit Rückanklagen, die ja doch Nichts nützen können; denn haben Jene Recht mit Forderung und Beschuldigung, so haben sie's deßhalb nicht weniger, daß sie nicht leisten was sie fordern, und unser Unrecht wird dadurch nicht aufgehoben, daß Andere ähnliches Unrecht thun. Bekennen wir lieber wie wir stehn, aber nicht in demüthiger Confessio, sondern in offener, freimüthiger Professio, nicht als vor dem Richter, denn das sind die Gegner nicht, sondern vor Allen die da sehn und hören mögen, damit sie sehn und hören können, und den Rationalismus ferner nicht mit Maßen messen müssen, von seinen Gegnern dargeliehen, sondern so anschauen können, wie er selbst sich giebt, ohne Hülle noch Bemäntelung.

Also zuerst die Offenbarung überhaupt. Da wollen wir nicht leugnen, daß wenn das Denken in die Dienste jenes kritischen Empirismus tritt, als welcher der Rationalismus im ersten Zeitraum laut der Geschichte aufgetreten ist, und unter dem Einflusse der allgemeinen Strömung auf der einen, der altkirchlichen Dogmatik gegenüber auf der andern Seite auftreten mußte, der Glaube an die Offenbarung Gottes keine Wurzel im Gemüthe hat; denn der Mensch, den dieses Denken kennt, bedarf der Offenbarung nicht, und der Gott, zu dessen Begriff es sich erhebt, kann sie nicht geben; wir wissen auch recht wohl, daß eine Zeit gewesen ist, in welcher man eben sowohl ihre Möglichkeit als ihre Nothwendigkeit bestritt, und von dem so gewonnenen Boden aus auch ihre geschichtliche Wirklichkeit ableugnete.

Aber wir wissen auch, daß es nicht anders kommen konnte, und daß jene Stellung die einzig mögliche nicht ist. Der Begriff der Offenbarung, dem die aufkeimende Kritik entgegen trat, war ein unhaltbarer Begriff, der unter ihren Streichen fallen mußte, und daher gefallen ist, um nimmer zu erstehn, einen andern aber wußte man nicht zu gewinnen, weil man ihn da nicht suchte, wo er zu finden ist. Denn allerdings der Gott, den man behalten hatte, d. h. der Baumeister der Welt, der, nachdem er sie geschaffen, sie einem Gesetze unwandelbarer Nothwendigkeit unterworfen hat, der läßt sie, diesem Gesetze unterworfen, gehen wie sie gehen muß, hilft höchstens dann und wann ein wenig nach; der Mensch aber, der dem Gesetze der Endlichkeit und der naturnothwendigen Entwickelung unterworfen, zwar sehr unvollkommen, aber doch immer so beschaffen ist, wie er auf seiner Entwickelungsstufe beschaffen sein soll und kann, der hat zwar immer ein geringes Theilchen von Erkenntniß, aber doch jederzeit so Viel, als er auf jener Stufe haben kann, und würde, wenn ihm Mehr gegeben würde, es weder fassen noch anwenden, höchstens davon hören, und es als ein Unbegreifliches anstaunen können. Aber jenes ist nicht der Gott, dessen Begriff der Rationalismus durch sein Denken findet, wenn er den rechten Ausgangspunkt ergreift, und dieses nicht der Mensch, den er im Hinblick auf den idealen im Bilde des wirklichen erkennt. Der Gott, an welchen der ethische Rationalismus glaubt, ist der ewige und allgegenwärtige Urheber einer heiligen Ordnung in der Welt, der Mensch aber, den er kennt, ist der in der Sünde und ihrer Finsterniß befangene. Im Begriffe Gottes erkennt er die Nothwendigkeit, daß Gott sich offenbare, in der Welt der Körper seine Allmacht, in der Geistwelt seine Heiligkeit; in seiner Allgegenwart ist gegeben, daß kein Theil der Welt, also auch die Menschheit nicht, von seiner Offenbarung ausgeschlossen sei, in seiner Ewigkeit aber, daß derselbe von den Zuständen der Welt, also auch von der menschlichen Sündigkeit unabhängig sei; ja sogar, wenn ein Mehr oder Weniger in Gott denkbar wäre, würden wir sagen müssen, er offenbare sich in kräftigerer Weise und reicherer Fülle da,

wo durch die Sünde das Bewußtsein seines heiligen Wesens und des Verhältnisses zu ihm verdunkelt sei; denn freilich ist da das Bedürfen größer als wo im reinen Spiegel heiliger Seelen die unendliche Heiligkeit sich ohne Trübung abmalt. Das nun sagen wir zwar nicht, weil wir in Gott nicht setzen, was seinem Begriffe widerspricht; daß aber im sündigen Kreise seine Offenbarung eine andere Gestalt annehmen werde, das behaupten wir, und eben so, daß sie zwar immer gegenwärtig sei, nicht aber immer zur Erscheinung komme. Als Urquelle aller Gottesoffenbarung in der Geistwelt, also auch in der Menschenwelt, erkennen wir jene ewige und allgegenwärtige Gotteswirksamkeit, welche wir mit der gesammten Christenheit die Wirksamkeit des heiligen Geistes nennen, nicht daß wir den heiligen Geist als eine eigene göttliche Wesenheit betrachten, sondern weil der Begriff Gottes uns der Begriff des heiligen Geistes ist, welcher allenthalben in seiner Welt die Verwirklichung der Idee des Guten schafft, vornehmlich aber in der Welt der Geister in der einen Weise, wie im Reiche der Freiheit Gutes wirklich werden kann, nicht in der Form der Allmachtwirkung, sondern der Selbstmittheilung und Anregung zu freier Aufnahme und Aneignung. Wir maßen uns nicht an, die Art und Weise der offenbarenden Gotteswirksamkeit zu erkennen oder zu bestimmen, ein Zweifaches aber steht uns fest, das Eine, daß ein Erfolg des göttlichen Geistwirkens nur da eintreten könne, wo ein im Allgemeinen auf das Gute als Gutes gerichtetes Wollen ihm entgegen komme, ein schlechthin unheiliges Wollen aber der offenbarenden Einwirkung unbedingt verschließe; und das Andere, das im persönlichen Leben, also auch im menschlichen Gemüthe, der Erfolg des göttlichen Einwirkens nur in der Weise zur Erscheinung kommen könne, daß das Göttliche ins Bewußtsein eintrete, ohne weder von außen her erlernt, noch auf dem Wege des wissenschaftlichen Denkens und Forschens erkannt zu sein. Damit ist selbstverständlich nicht gesagt, weder daß der Empfänger alles vorausgehenden Unterrichts entbehrt haben müsse, noch daß er das Empfangene vorher nie zum Gegenstande seines Denkens gemacht, oder nachher dazu nicht machen dürfe; im Gegentheil, wir halten

beides für möglich, und zum Theil nothwendig. Nun, wo ein heiliges Wollen, da findet jenes Entgegenkommen in uneingeschränkter Weise Statt, ist also so zu sagen das Ohr des Geistes dem Worte des göttlichen Mundes unbedingt geöffnet, da ist mithin der Erfolg der offenbarenden Wirksamkeit ein ununterbrochener und vollständiger, der Menschengeist — wir können ja doch nur von diesem reden, obwohl das Gesagte seinem Wesen nach eine allgemeinere Geltung hat — empfängt die Offenbarung ungetheilt, was ihren Inhalt, ungetrübt, was ihre Beschaffenheit betrifft, d. h. was Gott von seinem Wesen dem Menschen offenbaren kann — nicht: offenbaren will, worin der Schein einer im Mittheilen oder Vorenthalten herrschenden Willkür liegen würde —, das tritt vollständig in das Bewußtsein des Empfängers ein, und tritt so darin ein, wie es aus seiner Quelle fließt, also rein und ohne Beimischung von Irrthum. So denken wir's bei Christus (s. unt.), so würden wir's bei jedem Menschen denken, von dem wir glauben könnten, daß ein heiliges Wollen in ihm wäre, so müßten wir es selbst erfahren, wenn wir heilig wären, und wenn die ganze Menschheit heilig wäre, würden alle ihre Glieder im Vollbesitz der Gottesoffenbarung stehn, dann aber auch von einer besondern Offenbarung keine Rede sein. Aber die Menschheit ist nicht heilig; Niemand ist's in ihr, sie ist, so weit die Geschichte reicht, und in allen ihren Gliedern sündig, von Gott und seiner heiligen Ordnung abgewandt. Darum, so nothwendig wir an Gottes allgemeines Offenbarungs-Wirken in ihr glauben — wir glaubten nicht an Gott, wenn wir nicht daran glaubten —, so klar begreifen wir, daß die Offenbarungs-Wirkung nicht in ihr erscheinen könne, wie sie ja nicht erscheint. Die Menschheit ist als sündige fern von Gott, und darum ohne Bewußtsein Gottes und der heiligen Ordnung Gottes; nicht daß an sich ihr das Vermögen dazu fehle, oder daß die allgemeine Offenbarung nicht sofort erscheinen würde, wenn je einmal die Sünde in ihr aufgehoben würde, nur weil sie ihr Auge vor Gott schließt, kann sie das Wesen Gottes nicht erblicken. Darum aber bedarf sie der besondern Offenbarung, und weil sie

ihrer bedarf, wir aber an Gott glauben, darum glauben wir auch an sie, und würden an sie glauben, wenn wir auch auf keinem Punkte ihre Spuren sähen.

Als den Inhalt dieser Offenbarung (d. h. der geoffenbarten Wahrheit, irrthümlich auch geoff. Religion genannt, während doch Religion als ein schlechthin Inneres, Subjectives, den Begriff der Offenbarung, dessen Voraussetzung ein Objectives ist, vollständig ausschließt), als solchen Inhalt also denkt der Rationalismus, von welchem jetzt die Rede ist, alles dasjenige, was auf dem geistigen Gebiete ihm im idealen Leben unmittelbar bewußt sein würde, im sündigen Leben aber ihm durch die Sünde theilweis oder ganz verdunkelt wird. Das aber ist die heilige Weltordnung, wie sie im heiligen Wesen Gottes wurzelt, sowohl an sich, als wie sie der Sünde gegenüber als ewige sich erhält, und für die Aufhebung der Sünde wirkt; wie der Mensch zur ewigen Ordnung stehen soll, und wie er durch die Sünde zu ihr steht, und wie er durch die Aufhebung der Sünde zu ihr zu stehen kommt, und wie er Gottes richtende Gerechtigkeit an sich erfährt, Gottes rettende Gnade an sich erfahren soll und kann. Einen andern Inhalt außer diesem erwartet das Denken nicht, einmal weil in diesem Alles enthalten ist, wessen der sündige Mensch zu seiner Wiederherstellung bedarf, Gottes Offenbarung aber nicht eine Dienerin menschlicher Wißbegier, sondern eine Gehülfin menschlicher Schwachheit auf dem Wege zum idealen Leben ist; sodann aber weil, wenn die Mittheilung ein Mehreres umfassen sollte, beträfe es nun Gottes inneres Wesen oder die Verhältnisse der Geisterwelt, der Menschheit es an einem Mittel fehlen würde, das Mitgetheilte zu vernehmen, die Mittheilung daher vergeblich bleiben müßte, von Gott aber eben so wenig zu denken ist, daß er darbiete, was nicht empfangen werden kann, als wessen der Empfänger nicht bedarf. — Die Mittheilung selbst denken wir als übernatürliche in demselben Sinne, in welchem wir jeden Vorgang auf dem Gebiete des Geistlebens als einen solchen denken, der über die Gesetze des Naturdaseins erhaben sei, in höchstem Grade aber die göttliche Geisteswirksamkeit;

wenn aber der Sinn der sein soll, daß die Gesetze des Geistlebens, des allgemeinen oder des persönlichen — gleichviel ob sie uns bekannt sind oder nicht — durch einen göttlichen Allmachtakt durchbrochen werden, dem treten wir als einer unberecheigten Zumuthung entgegen, ohne jedoch dem Geisteswirken Gottes in thörichter Anmaßung Weg und Schranken vorzuschreiben. Den Empfang dagegen denken wir insofern durch den Zustand des Empfangenden bedingt, daß ein vom Göttlichen sündhaft abgewendetes Gemüth nie göttlicher Offenbarung theilhaft werden könne, je höher die Person im sittlichen Leben stehe, desto empfänglicher sie dafür sei, das unbedingte Vermögen des Empfangens durch unbedingte Willenslauterkeit bedingt sei. Darin aber ist enthalten, daß wie eine lange Stufenreihe der Empfänglichkeit, so auch eine lange Reihe von Offenbarungsstufen zu denken sei, auf jeder göttliche Mittheilung, und diese objectiv betrachtet immer eine und dieselbe an Inhalt und an Maß, auf jeder aber nur das Maß des wirklichen Empfangens, das der ethischen Stellung des Empfängers angemessen sei, das Mitgetheilte immer Wahrheit, aber das Aufgenommene die Wahrheit in dem Kleide und mit der Beimischung von Irrthum, wie beide in der jedesmaligen verständigen und sittlichen Lebensstufe begründet sind, doch daß im Fortschritt auf der Leiter immer mehr der Wahrheit werde, und des Irrthums immer weniger, und das Unwesentliche, daher Vergängliche der Form in stetem Abnehmen begriffen sei; das Endziel aber dieses: die Fülle der Wahrheit ohne Beigemisch von Irrthum, die vergängliche Form bis an die Grenze des Möglichen abgestreift, denn unverhüllt verträgt sie freilich menschliche Schwachheit nicht.

Doch nicht nur unser Denken zeichnet uns den möglichen Offenbarungsgang, auch unsre Blicke forschen nach der Spur des wirklichen in der Geschichte, überall bereit ihn anzuerkennen, wo er sich zeigen mag. Vereinzelt finden sich der Spuren Viele hier und dort, aber so vereinzelt, und so umdüstert von schwerer Nacht, daß von einem Offenbarungs-Gange die Rede nicht sein kann. Der zeigt sich nur in einem Volke, in dem Volke, aus dem das Christenthum

emporgewachsen ist, und da erkennen wir ihn freudig an. Ein langer Gang, Jahrhunderte durchmessend, und der Fortschritt sehr allmählig. Hätte nicht das Denken uns von der Nothwendigkeit, d. h. Unvermeidlichkeit seiner Langsamkeit belehrt, wir könnten, ihn betrachtend, manchmal irre werden; so sparsam erst das Licht, so dicht daneben die Finsterniß, so lange Zeitenräume, bis die Schatten sich ein Wenig lichten, und nach zwei Jahrtausenden das volle Licht noch nicht vorhanden, und als es aufgeht, noch so geringe Fähigkeit es aufzunehmen, noch immer nirgends fleckenlose Spiegel, um es in die Welt hinauszustrahlen. Aber das Denken hat uns das rechte Auge dafür mitgetheilt, daß die Schatten uns nicht irre machen, daß auch durch die Schatten wir das Licht erblicken, daß der Fortschritt auch in seiner Langsamkeit uns nicht verborgen bleibt, daß wir begreifen, wie auch das volle Licht nur durch befleckte Spiegel zu uns strahlen konnte, und seine Strahlen uns nicht durch die Wahrnehmung verleiden lassen, daß das himmlische Gut in irdenen Schalen uns entgegen getragen wird. Die Urkunde dieser Offenbarung aber ist die Bibel. Das führt darauf, die Stellung des Rationalismus zur Schrift als Offenbarungsbuch in Augenschein zu nehmen.

10.

Diese Stellung ist zwar wesentlich nur eine, durch das Wesen des Rationalismus an die Hand gegebene, nehmlich die der festen Entschlossenheit, das Urtheil über die Schrift allein durch Denken zu bestimmen; aber sie gestaltet sich verschieden je nach den Gesichtspunkten, aus denen die Schrift in Betracht gezogen werden kann, und auch das Denken selbst, wodurch sie sich bestimmt, ist ein verschiedenes. Und über alle diese Gesichtspunkte muß gesprochen werden, weil in Bezug auf alle der Rationalismus seine eigenen Bahnen geht, und hinsichtlich aller schweren Angriff zu erdulden hat.

Der erste Gesichtspunkt werde der schriftstellerische genannt. Die Schriften, aus denen unsre Bibel sich zu-

sammensetzt, sind in verschiedenen Zeiten abgefaßt, in anderen, späteren, gesammelt und zu einem Ganzen, dem heiligen Kanon, erst des Judenthums, dann des Christenthums, verbunden. In Bezug auf diese zwei Sammlungen aber erhebt sich die erste Forderung, sie in allen ihren Theilen als ächte sowohl als unverfälschte Schriften anzusehn, und wiefern die alte Kirche, oder ein Buch der Sammlung selbst, sie einem bestimmten Verfasser oder einer bestimmten Zeit zuweise, dieser Aussage beizupflichten, und sich vor den Zweifeln und Angriffen der ungläubigen Kritik zu hüten. Oder wo am Ende Kritik gestattet wird, da soll sie von vornherein abwehrend und stützend sein. Da thut nun Untersuchung Noth, die uns belehre, ob wir uns der Forderung fügen können oder aus welchen Gründen nicht, und inwiefern der Glaube, und daher auch der Unglaube, hier eine Stelle finde. Sie hat im Allgemeinen anzuheben, weil nur so ein sicheres Ergebniß zu erlangen ist.

In Bezug auf den Verfasser und die Entstehungszeit eines Schriftwerks lassen sich drei Fälle denken: entweder ich weiß das Eine und das Andere, oder nur Eins von Beiden, oder Keins. Im ersten Falle findet der Glaube schlechthin keine Stelle, weil Wissen und Glauben einander stets ausschließen; dieser Fall aber tritt in voller Strenge nur sehr selten ein, und fast nur dann, wenn ich unmittelbarer Zeuge der Abfassung gewesen bin, wiefern ja selbst die Kenntniß von der Handschrift des Verfassers keine volle Sicherheit gewährt. Der zweite Fall zerlegt sich so: Weiß ich den Verfasser so, daß über seine Urheberschaft kein Zweifel möglich ist, so kenne ich wenigstens im Allgemeinen auch die Zeit, in der er schreiben konnte, ihre nähere Bestimmung wird ein Gegenstand der Untersuchung werden können, der Glaube wird nur etwa in Bezug auf etwaige von ihm gemachte Zeitangaben eine Stelle finden können; wir brauchen darauf nicht weiter einzugehen. Kenne ich aber nur die Entstehungszeit, so wird es auf die Umstände ankommen, ob ich bei genauer Kenntniß dieser Zeit durch fleißige Beachtung der inneren Kennzeichen zu einem Ergebniß über den Verfasser gelangen kann, das indeß über den Werth einer

mehr oder minder wahrscheinlichen Vermuthung wohl nicht oft hinausgehen wird; auch hier aber ist für den Glauben schwerlich je ein Ort. So bleibt der dritte Fall. Da weiß ich weder, wer eine fragliche Schrift verfaßt, noch wann sie entstanden ist. Hier sind zunächst drei Möglichkeiten: zuerst, es nennt sich in ihr selbst — oder in einer andern Schrift — Jemand als Verfasser; sodann, es bezeugt ein Anderer Jemand als den Urheber; endlich, es findet weder dies noch jenes Statt, und auch über die Entstehungszeit liegt nirgends ein Zeugniß vor. Der letzte Fall kann deßhalb unbeachtet bleiben, weil zwar eine solche Schrift je nach der Wichtigkeit ihres Inhalts Gegenstand mehr oder weniger angestrengter Untersuchung werden kann, aber den Glauben nicht einmal im gemeinen, geschweige in irgend höherem Sinne in Anspruch nehmen wird. Wichtiger sind die beiden andern Möglichkeiten. Also: es giebt Jemand sich selbst als Urheber eines Schriftwerks an. Da fragt sich: kenne ich die Person oder kenne ich sie nicht? Kenne ich sie nicht; weder nach ihren äußern Verhältnissen noch nach ihrem inneren Wesen, so nützt ihre Angabe mir so gut als Nichts, entweder ich habe einen bloßen Namen, oder wenn die Person eine nähere Beschreibung von sich giebt, zwar die Möglichkeit, daß diese Wahrheit sei, aber nicht den mindesten Grund zum Behaupten oder zum Bestreiten, es wäre denn, daß in dem Buche selbst sich Gründe fänden für das Eine oder für das Andere. Da kann ich mir die Angabe gefallen lassen oder nicht, es giebt da Nichts als Willkür und Bequemlichkeit. Anders, wenn die Person mir sonst woher bekannt ist. Woher, bleibe ungefragt, nur werde angenommen, daß es eine wirkliche Kenntniß sei, wie eine solche unter Menschen etwa möglich ist. Nun aber kommt es darauf an, wie weit meine Kenntniß sich erstreckt. Wenn bloß über die äußeren Verhältnisse der sich nennenden Person, so wird die Nennung ihres Namens mir nicht selten Wenig, und nur dann entscheidend nützen, wenn ihr entweder eine wohlbefestigte äußere Bezeugung zur Seite geht, oder sich im Inhalt Etwas findet, was jenen Verhältnissen entweder entsprechend oder widersprechend ist; es kann geschehen, daß ich

bis zum wissenschaftlichen Ergebniß komme, die genannte Person sei der Verfasser oder sei es nicht; aber auch, daß ich in Ungewißheit hangen bleibe; nur für den Glauben findet sich, so allgemein betrachtet, auch hier noch keine Stelle. Wäre aber von der genannten Person mir außer den äußeren Verhältnissen auch das innere Wesen, also namentlich der Bildungsstand, die sittliche Stellung, der allgemeine oder besondere Lebenszweck bekannt, dann würde ich zwar auch so noch nicht zum Wissen, wohl aber, wenn das fragliche Schriftwerk nur von einiger Bedeutung wäre, in den meisten Fällen zur Erkenntniß gelangen können, ob sie dessen Verfasser sei oder nicht. Ich hätte dann ein Bild von der Person in meiner Seele, das mich nicht nur lehrte, ob ich ihr zutrauen könne, daß sie einer Schrift, die nicht ihre oigene wäre, fälschlich ihren Namen leihen würde, oder glauben dürfe, daß was sie durch ihren Namen als ihr Eigenthum bezeuge, ihr wirklich eigen sei, sondern mir auch als Prüfstein dienen könne, den ich nur an die Schrift anlegen dürfe, um zu dem fast untrüglichen Urtheil zu gelangen, entweder, es könne sie nur diese Person geschrieben haben, oder es sei unmöglich, diese Schrift als ein Werk dieser Person anzuerkennen.

Hat endlich der Verfasser einer Schrift sich in derselben weder selbst genannt, noch in unzweifelhafter Art gekennzeichnet, und ist auch die Entstehungszeit der Schrift mir nicht in ausreichender Weise bekannt, um einen sichern Schluß aus ihr auf deren Urheber zu gestatten, dagegen aber ein fremdes Zeugniß bei der Hand, das sie einer bestimmten Person als Urheber zuweist: so sind abermals verschiedene Möglichkeiten, von denen abhängig ist, ob Erkenntniß — von Wissen ist nun einmal nicht die Rede — gewonnen werden könne oder nicht. Die erste Frage ist: kenne ich die dargebotene Person? Kenne ich sie nicht, so fällt alles Das für mich hinweg, was ihre Kenntniß mir als Handhabe für den Gewinn eines begründeten Urtheils zukommen lassen könnte. Kenne ich sie aber, so steht Alles wie im Falle der eigenen Bezeichnung, denn ob die Bezeichnung den Verfasser selbst oder einen Andern zum Ur-

heber habe, macht da keinen Unterschied, wo sich's um ihre Wahrheit handelt. In diesem Falle wird das fremde Zeugniß mir den Vortheil bieten, mir die rechte Spur zu zeigen, welche meine Forschung zu verfolgen habe, mein Urtheil aber wird nicht auf dem Zeugniß, sondern auf der angestellten Forschung ruhen, es wird da nicht ein Glauben, sondern ein Erkennen sein. Die zweite Frage muß sich auf den Zeugen und sein Zeugniß richten, doch ist klar, daß ihre eigentliche Wichtigkeit erst eintritt, wenn die Möglichkeit der eigenen Prüfung fehlt, also wenn ich die Person nicht kenne, um deren Verfasserschaft sich's fragt. Bei jedem Zeugniß kommt es wie bekannt auf die zwei Stücke an, das Können und das Wollen, von denen jedes ohne das andere nutzlos ist. Das Können muß Sache der Erforschung sein, und darüber findet der Glaube keinen Platz, das Wollen aber kann durch keine Forschung bis zur Zweifellosigkeit ergründet werden, hier also ist ein Ort, wo nur die Wahl bleibt, entweder sein Urtheil gänzlich anzuhalten, oder sich zum Glauben zu entschließen. Der Glaube aber, der hier in Frage kommen kann, ist nur der allgemeine Glaube an die Wahrhaftigkeit des Zeugen, von welchem das Denken auf den besondern Fall des vorliegenden Zeugnisses die Anwendung macht; wahrer Glaube aber ist er nach dem was oben über das allgemeine Wesen des Glaubens erörtert worden ist.

So ist denn das allgemeine Ergebniß dieses: In Bezug auf die sogenannte Aechtheit eines Schriftwerks findet Wissen nur höchst selten Statt, fast immer handelt sich's um Forschen und Erkennen, in dessen Ermangelung mit dem Urtheil einzuhalten ist, der Glaube findet nur dann seine Stelle, wo nur ein Fremder für einen Verfasser zeugt, und dieser das Vermögen des gültigen Zeugnisses besitzt, und mir im Allgemeinen als wahrhaft schon bekannt ist. Davon ist nun auf die biblischen Schriften die Anwendung zu suchen. Das Erste was hier auszusprechen ist, ist dieses, daß wir kein Wissen haben, weder über ihre Urheber noch über ihre Entstehungszeit. Es kann sich also nach dem Obigen nur noch fragen, ob Erkenntniß zu gewinnen mög-

lich sei oder nicht, und wenn nicht, ob Glaube oder gänzliches Zurückhalten am rechten Orte sei? Wir blicken zunächst ins alte Testament. Da finden wir erstlich Schriften, deren Urheber sich nennen: die Propheten mit Ausnahme von Daniel und Jona. Wir kennen die Männer nicht von andersher, aber ihre Schriften gehn so unverkennbar aus der Zeit hervor, der sie angehören wollen, und malen diese Zeit mit soviel innerer Wahrheit, daß kein besonnener Forscher daran denken kann, daß die Namen der Verfasser fälschlich vorgeschrieben seien. Sie werden allgemein als ächte Schriften anerkannt, von Rationalisten wie von „Gläubigen", obwohl sie Viel enthalten, wogegen Jene einzuwenden haben würden, wenn sich's um Annahme handelte. Auch die salomonischen Schriften werden durch die Ueberschriften dem Könige Salomo beigelegt. Diesen kennen wir von seinen guten und von seinen schlechten Seiten, die Möglichkeit, daß er Gedanken gedacht und ausgesprochen, wie sie hier gefunden werden, läßt sich nicht bezweifeln, aber die Nothwendigkeit ist unerweislich, daß die Ueberschriften von ihm selbst herstammen, ebenfalls; Manches steht entgegen, die Forschung wird wohl nicht sobald zum Stillstand kommen. Bei allen übrigen Schriften mangelt auch die Nennung oder sichere Kennzeichnung des Verfassers, alle aber und auch die vorigen, deckt ein altes Zeugniß, das der jüdischen Gemeine, theilweise das des neuen Testaments, und die Kirche des Alterthums hat sich an dasselbe ohne Weiteres angeschlossen, daraus aber ist eine Ueberlieferung entstanden, für die auch von den Theologen der Jetztzeit wieder Manche — doch nicht Alle — Anerkennung fordern, und auf ihrem Standpunkte fordern müssen, wiefern die auctoritas scripturae ja doch nur so bestehen kann. Einige unter ihnen haben Muth genug, um Alles, was seit einem Jahrhundert Fleiß und Scharfsinn der Gelehrten mühevoll erforscht, als nicht vorhanden zu betrachten, oder als eitel Thorheit wegzuwerfen. Hier gilt nun, das Zeugniß näher anzusehen, die Forderung, sich dessen zu enthalten, wäre so entschieden unberechtigt, daß nicht einmal von Gründen ihrer Widerlegung gesprochen werden kann. Dem Zeugnisse der

alten Kirche geht alle Bedeutung ab. Die Männer, die es ausgestellt, konnten ein Wissen um den Sachverhalt nicht haben, und haben Forschungen darüber (unseres Wissens) nicht angestellt, sondern einfach hingenommen, was in Geltung stand; da sei ihre Wahrhaftigkeit auch die erwiesenste, sie hilft der Sache nicht. Wie aber das neue Testament? Da meint man festen Grund zu haben. Die Apostel, sagt man, schrieben unter Einfluß des Geistes der Wahrheit, der sie Unwahres weder unabsichtlich noch absichtlich schreiben ließ, Christus redete in der Fülle seiner Unfehlbarkeit; Beide bezeugen die Bücher des A. T. als Werke der Personen, deren Name an ihrer Stirne steht, zwar nicht alle, weil sie nicht Gebrauch von allen machen, aber doch alle die, auf die sie sich berufen; da ist leicht zu erachten, daß sie das Gleiche auch von den übrigen geurtheilt haben werden. Ihrem Ausspruch aber haben wir zu glauben, jeder Zweifel, jedes Unternehmen erst durch Forschung zu bestimmen, welches Recht die Bücher auf die Namen haben, die sie tragen, ist ein Zweifel an der Wahrhaftigkeit oder der Unfehlbarkeit der Zeugen, also Unglaube und Ruchlosigkeit. Gegen diese Rede läßt sich noch einwenden. Zuerst, man erklärt für Zeugniß, was kein Zeugniß ist. Christus und die Apostel benennen die Bücher mit den Namen die sie trugen, sagen aber Nichts über ihre Verfasser oder die Zeit ihrer Entstehung aus. Erst dieses würde ein wahres Zeugniß sein, jenes hätten sie thun müssen, auch wenn sie ganz anders urtheilten, denn sofort verstanden wurden sie nur so, zu Erörterungen aber war in Jesu Reden und den Schriften der Apostel wahrlich nicht der Ort. Ich sage nicht, daß sie an der Aechtheit jener Bücher zweifelten, im Gegentheil, ich bin überzeugt, sie glaubten dieselbe so fest als irgend Einer in Volk und Zeit, und hätten auf Befragen auch dafür gezeugt, aber gethan haben sie es nicht, und — dieses ist der zweite Einwand — ihr Zeugniß würde das Gewicht nicht haben, das man ihm beilegen will. Forschung hatte sicher weder Christus noch die Apostel angestellt, ein Wissen aber, was *wir* Wissen nennen, konnten sie nicht haben, hatten sie eins, so mußte es von übermensch-

licher Art sein. Ein solches aber, womit beweist man, daß sie's über einen solchen Gegenstand gehabt? Sagen sie es selbst? Sagt's von ihnen ein Anderer, der darum wissen kann? Aber die Apostel schrieben unter Einfluß des heiligen Geistes, der nicht irren und nicht trügen kann, Christus „wußte alle Dinge" (Joh. 21, 17), und er ist die Wahrheit. Den Einfluß des heiligen Geistes werden wir nicht leugnen, über die dogmatische „Inspiration" untersuchen wir jetzt nicht; aber fragen müssen wir doch, wie man darthun wolle, daß der heil. Geist ihnen antiquarische und litterarhistorische Kenntniß mitgetheilt, die doch wahrhaftig keine Gegenstände göttlicher Offenbarung sind? Wenn man's aber nicht darthun kann, so wird erlaubt sein müssen, dran zu zweifeln, und ihren Aussagen, auch wenn sie Zeugniß wären, doch die Geltung abzusprechen, einzig darum, weil sie hier nicht zeugen konnten. Christus aber, was wir von den Aposteln nicht zu setzen wagen, das glauben wir festiglich von ihm, daß er nicht irren konnte in dem allen was des Geistes ist und zum ewigen Leben führt; ob aber David oder wer sonst den 110. Psalm gedichtet, das rechnen wir hierzu nicht, hinsichtlich solcher Dinge achten wir sein Wissen und Erkennen den allgemeinen Bedingungen des Menschenlebens unterworfen, weil's am Grunde fehlt ihn davon auszunehmen. Ist aber das, so kann auch er nicht Zeuge in einer Frage wie diese sein. Es bliebe sonach nur das Zeugniß der jüdischen Gemeine, d. h. der Gelehrten in derselben. Welches Gewicht aber diesem zukomme, bedarf nicht der Erörterung. Ergebniß: es gebricht den Büchern des A. T. an einem Zeugniß, dem unbedingt zu glauben sei, ein Wissen kann's nicht geben; so bleibt allein der Weg der Forschung übrig, hinsichtlich aller ist die Kritik in ihrem vollen Rechte.

Wir wenden uns zu den Schriften des neuen Testaments. Auch hinsichtlich dieser ist von vorn herein auf eigentliches Wissen zu verzichten, sowohl was die Verfasser als was die Entstehungszeit betrifft, nur daß die Möglichkeiten hier in engere Grenzen eingeschlossen sind. Es giebt mithin nur Eins von Zweien, Erkenntniß oder Glauben,

oder wenn von Beiden Keins erreichbar wäre, Bewußtsein der Unwissenheit. Nun steht die Sache so: von fünf Geschichtsbüchern und von vier Briefen nennen sich die Verfasser nicht, alle übrigen Briefe tragen von den Verfassern selbst gegebene Namen an ihrer Stirn, auch der der Apokalypse nennt sich selbst. Zu den Geschichtbüchern hat die Kirche die Namen hinzu gefügt, den namenlosen Briefen ein nicht durchgängig einstimmendes Zeugniß mitgegeben, und den Namen der Apokalypse, doch gleichfalls nicht einstimmig, auf eine bestimmte geschichtliche Person gedeutet, endlich für die benannten Briefe Zeugniß abgelegt, hinsichtlich einiger mit Schwankungen. Der gegebene Stand der Sache ist mithin ein sehr verschiedener, so kann auch die Frage nicht hinsichtlich aller Schriften dieselbe sein. Beginnen wir mit den benannten. Unter diesen tritt vor Allem der paulinische Schriftenkreis hervor, dreizehn Briefe, alle im Namen des Apostels Paulus abgefaßt. Den Mann kennen wir, seine äußere Geschichte, ob auch höchst lückenhaft, aus der Apostelgeschichte, sein inneres Wesen aber aus einem Theile seiner Briefe, die so sehr aus dem Leben selbst hervorgegangen sind, daß kein Besonnener je auf den Gedanken kommen wird, es habe ein Anderer sie ihm angedichtet. Diese Briefe — ich rechne deren sieben, 1 Thess. Gal. 1. 2. Kor. Röm. Phil. Philem. — stehn so fest, daß zu ihrer Befestigung es weder des kirchlichen Zeugnisses noch einer Kritik bedarf, und spenden uns ein so klares und umfassendes Bild des Mannes, seinem theologischen Denken und ethischen Streben nach, daß sie als Prüfstein dienen können für die andern alle. Diese (Eph. Kol. 2 Thess. 1. 2. Tim. Tit.) tragen zwar den gleichen Namen und werden getragen von dem Zeugnisse der Kirche, aber dieses Zeugniß ist doch nicht so alt, daß es im strengsten Sinne als untrüglich gelten muß, und pseudonyme Schriften jenen Zeiten nicht so fremd, daß der Gedanke an einen Mißbrauch jenes großen Namens durchaus unmöglich sei; das Denken hat daher sein volles Recht, nicht unbedingt zu glauben, sondern jenen Maßstab in der Hand jeden dieser Briefe ernstlich darauf anzusehen, ob er ein Werk des gleichen und selbigen

Geistes sei, wie jene zweifellosen sieben, also Kritik daran zu üben. Ihr Ergebniß haben wir hier nicht zu untersuchen, ihr Recht muß fest behauptet werden. Von den Verfassern der noch übrigen benannten Briefe sind Jakobus und Judas uns ganz unbekannte Männer, und machen auch in ihren Schriften sich nicht bekannt genug, um bei der Frage über letztere von ihrer Kenntniß auszugehn; aber auch Petrus ist uns, wollen wir ehrlich sein, aus den übrigen Schriften bei Weitem nicht so bekannt, daß auf die Kenntniß seiner Eigenthümlichkeit ein festes Urtheil über ihn als Schriftsteller oder über die Verhältnisse, aus denen heraus er etwa schreiben mochte, sich begründen lasse; hinsichtlich dieser Briefe also steht uns nur das kirchliche Zeugniß zu Gebote, das weder ein gleichzeitiges noch hinsichtlich aller einstimmig ist. Wie läßt sich da die Forderung rechtfertigen, ihm unbedingt zu glauben, wie der Tadel, womit man die Kritik belegt? Der Verfasser der letzten benannten Schrift, der Offenbarung, nennt sich selbst Johannes, und obwohl wir wissen, daß die Apokalyptiker jener Zeiten sich mit fremden Namen zu verzieren lieben, liegt doch darin nicht Grund genug zu der Behauptung, auch dieser habe so gethan; aber gewonnen ist damit Nichts, denn wer nun der Johannes sei, darüber belehrt er selbst uns viel zu wenig, um ein Urtheil darauf zu bauen. Das Zeugniß der Kirche aber ist von Alters her so schwankend, daß fürwahr nur Leichtsinn sich ihm unbedingt hingeben und die räthselhafte Schrift so ohne Untersuchung als ein apostolisches Werk ansehen könnte.

Von den unbenannten Schriften wird der Brief an die Hebräer nicht einmal von einem festen Kirchenzeugnisse getragen, wiefern, soweit unsre Kunde in das Alterthum hinanreicht, die Meinungen der Lehrer getheilt gewesen sind, kein einziger unter ihnen ein Wissen zu haben behauptet hat; und auch die kleinen Johannesbriefe waren noch im vierten Jahrhundert ungewissen Ursprungs. Daß hinsichtlich dieser drei Schriften die Kritik nothwendig, also auch berechtigt sei, kann besonnener Weise nicht bestritten werden. Der erste Johannesbrief, sammt den Evangelien und der Apostelgeschichte haben ein sehr festes und einstimmendes

Kirchenzeugniß aufzuweisen, während ihre Verfasser Theils gar Nichts gethan haben, um sich selbst zu kennzeichnen, Theils (der vierte Evangelist) über dunkele Andeutungen über ihren Urheber nicht hinausgehn. Die Personen aber, denen sie zugewiesen werden, sind uns viel zu unbekannt, um auf die Kenntniß ihrer Eigenthümlichkeit ein Urtheil zu erbauen. Oder was wissen wir denn von Matthäus, was von Markus, was von Lukas, um urtheilen zu können, ob sie nur überhaupt die Fähigkeit besaßen, und ob sie Veranlassung gefunden haben, Schriftwerke zu verfassen, geschweige ob die Werke, die man ihnen beilegt, von ihnen ausgehen konnten oder ausgegangen sind? Und auch Johannes, bringen wir in Abzug, was die kirchliche Ueberlieferung von ihm berichtet, und was die Schriften seines Namens etwa über ihn erkennen lassen, wenn er wirklich ihr Verfasser ist — das letztere aber muß geschehen, bis über diesen Punkt entschieden ist —, und halten uns allein und streng an das, was die andern Evangelien und die Apostelgeschichte über ihn darbieten, wird's ausreichen, um zu entscheiden, ob er überhaupt, und ob er dieses Buch und diesen Brief geschrieben habe? Ich kann nur mit Nein antworten. So bleibt nur die Wahl, entweder dem kirchlichen Zeugniß unbedingt zu glauben, oder in selbstständige Untersuchung einzugehen. Was jenes anlangt, so weiß Jeder, der Kenntniß von der Sache hat, wie wenig es die Eigenschaften eines gültigen Zeugnisses an sich trägt, was hier nicht auszuführen möglich ist; und so bleibt doch zuletzt nur übrig, daß die Sache zu untersuchen, und mit allem Ernste dahin zu streben sei, auf dem Wege geschichtlicher Forschung zur Entscheidung zu gelangen.

Das Endergebniß also, dessen Unterlagen freilich hier nur angedeutet, und noch das kaum werden konnten, kann nur dieses sein, daß auch in Betreff der Schriften des neuen Testaments ein prüfungsloses Hingeben an die Aussagen der alten Kirche — die allein es etwa fordern könnte, während die der späteren Zeiten jedes Rechtes dazu entbehren würde — zum Theil wegen Zwiespältigkeit von dieser ganz unmöglich, immer aber unwissenschaftlich und daher unbe-

rechtigt, bloße Trägheit oder Willkür wäre, daß also die Kritik in ihrer Eigenschaft als wissenschaftliche Forschung allenthalben unerlaßlich, also auch in vollstem Rechte sei. Wenn mithin der Rationalismus auch in dieser Beziehung seiner Natur als Streben, sich in seinem Urtheil einzig durch das Denken zu bestimmen, folgt, und alle Schriften der Bibel der Prüfung hinsichtlich ihrer Entstehung unterwirft, so thun die Gegner Unrecht, wenn sie ihm zum Vorwurf machen, was auch sie selbst, wenn sie die Sache unbefangen ansehn wollen, nicht mehr unterlassen können. Muß doch ihnen mehr als Jenen dran gelegen sein zu wissen, mit was für Schriften sie's zu thun haben, mit ächten prophetischen und apostolischen, oder mit unächten, untergeschobenen, von unsicherm Ursprunge. Geht doch der aus den heutigen Dogmatiken freilich meist verschwundene Lehrsatz von der authentia S. S. aus dem Gefühl allein hervor, daß auf dem Standpunkt, den man einmal eingenommen, man rettungslos verloren sei, wenn man nicht sicher wisse, wer die Bücher abgefaßt, auf deren Worten Glaube und Seligkeit sich gründen sollen. Und sie üben auch Kritik. Sie hätten's möglicher Weise nie gethan, hätte nicht das rationalistische Streben gegenüber ihnen so zu sagen den Boden unter den Füßen weggerückt; jetzt aber thun sie's viel und fleißig, und das wird auf unsrer Seite nicht verkannt noch unterschätzt. Aber es zeigt sich ein Unterschied. Wahre Kritik, wie jede wahre Forschung, hat nur einen Zweck und einen Wunsch, die Ergründung ihres Gegenstands, die wissenschaftliche Beantwortung der Frage, wie's um eine Sache stehe, nicht aber, daß es so oder anders damit stehe, daher nur eine Furcht, des Zieles der Erkenntniß zu verfehlen, nicht aber, bei einem voraus bekannten Punkte nicht anzulangen. Handelt sich's also um ein Schriftwerk, so ist die Frage nur: läßt aus dem Werke selbst und aus den — bekannten oder zu erforschenden — Verhältnissen der Person der sie angehören oder der Zeit der sie entstammen soll oder nach gewissen Gegebenheiten entstammen muß, ein wissenschaftliches Urtheil sich gewinnen über die Person, die sie wirklich abgefaßt, über die Umstände, aus denen sie hervor-

gegangen, und den Zweck, den ihr Erscheinen fördern sollte? Und welcher Art dann auch die Antwort sei, steht sie nur wissenschaftlich fest, so weicht der Kritiker nicht vor ihr zurück, und weiß sich ebenso befriedigt, sie bekräftige die etwa hergebrachte Ansicht oder zerstöre sie. Und wie das gelten muß in Bezug auf jede andere Schrift, so hat es auch zu gelten in Betreff der Bücher des alten und neuen Testaments. In diesem Sinne aber kann nur forschen, wer sich geistig so gestellt hat, daß er auf dem Gebiete, auf dem er eben steht, also hier dem litterarhistorischen, keine andere Wahrheit sucht noch will, als die auf diesem Gebiete einzig geltende, also die geschichtliche, und unabhängig genug geworden ist, um wie auch das Ergebniß komme, weder Gewinn zu machen noch Verlust zu leiden. Das aber ist nicht die Sache Aller, und Derer am wenigsten, deren Glaube und Seligkeit am Urtheil über die Verfasser der biblischen Schriften hängt. Diese verlieren Alles, wenn die Kritik ihren Fragen ein Nein zur Antwort giebt, wenn der Pentateuch nicht von Mose, die Evangelien nicht von Matthäus, Markus, Lukas und Johannes, die petrinischen Briefe nicht von Petrus abgefaßt sind; denn wo nun die Bürgschaft finden, daß sie Wahrheit reden? Von jenen Männern weiß man, daß sie geschrieben haben, getrieben vom heiligen Geiste, wie läßt sich das von Solchen denken, die man nicht kennt, oder als Fälscher denken zu müssen glaubt? Daher haben sie eine Scheu vor der Kritik, erschrecken wenn sie sich erhebt, suchen sie von vornherein zu unterdrücken; sie muß ihnen als ungläubige, d. h. aus Unglauben hervorgegangene Thätigkeit erscheinen, denn ihnen ist ein Glaubenssatz, daß alle biblischen Bücher göttlich eingegeben seien, das aber sind sie nur, wenn jene Gottesboten, von denen sie die Namen tragen, sie geschrieben haben; wer also das nicht glaubt, der glaubt nicht an die Eingegebenheit der Schrift, wer aber an die nicht glaubt, der glaubt auch nicht an ihren Inhalt, oder wenn er daran glaubt, nicht wie er soll, in demüthiger Unterwürfigkeit unter Gottes Wort. Daher auch, wenn sie nothgedrungen sich entschließen, selbst Kritik zu üben, thun sie's nicht in rechter Weise. Sie üben „gläubige"

Kritik, d. h. sie beginnen ihre Arbeit in dem festen Glauben, daß die biblischen Schriften sämmtlich „ächt" seien, in dem hergebrachten Sinne, daß also da Nichts zu kritisiren sei, und haben bloß den Zweck, die Kritiker zu widerlegen und den alten Lehrsatz von der authentia aufrecht zu erhalten. Sie wissen also vor dem Anfang schon genau, wo sie am Ende hingelangen müssen, und ihre Frage kann nicht sein: wie steht es mit der Sache? sondern: wo sind Gründe herzunehmen zum Beweise, es stehe so und so damit? Das aber ist nicht Kritik, es ist rein apologetische Thätigkeit, auch sie dem Zwecke der Erkenntniß förderlich, wiefern sie zur allseitigen Beleuchtung führt, und etwaigen Ausschreitungen der Kritik einen Damm entgegen stellt, nur der Gefahr aussetzend, Scheinbeweise für Beweise anzunehmen.

Was aber endlich die Anklage der Ungläubigkeit betrifft, damit steht's so: der Kritiker als solcher ist weder ein Gläubiger noch ein Ungläubiger, sondern ein Suchender, und entschlossen, was die Untersuchung giebt, unweigerlich als Gegenstand, zwar nicht des Glaubens, aber des Erkennens hinzunehmen. Der Satz: ein gegebenes Schriftwerk habe zum Verfasser die und die Person, ist kein Glaubenssatz; zwar, wie gezeigt worden, findet auch hier theilweise der Glaube seinen Ort, nehmlich an die Wahrhaftigkeit Dessen, der sich als den Verfasser nennt, oder an die Wahrhaftigkeit und Zeugnißfähigkeit Derer, die als Zeugen für die Schrift eintreten; aber das ist nicht der Glaube, um den sich's handelt, wenn in theologischem Sinne von Glauben und Unglauben geredet wird, und beide zu vertauschen würde mindestens unwissenschaftlich sein. Im theologischen Sinne kann der Kritiker eben sowohl ein Gläubiger sein als ein Ungläubiger, Ersteres freilich nur, wenn er für seinen theologischen und christlichen Glauben sich zur Unabhängigkeit von der Person des Lehrers, zum reinen Glauben um der Wahrheit willen erhoben hat; in diesem Sinne würden sogar die Gegner der Kritik sich als Ungläubige bezeichnen lassen, die ja nur deßhalb ihr so abhold sind, weil mit den Personen der biblischen Schriftsteller sie die heilbringende Wahrheit zu verlieren fürchten, ein Verlust, den der wahr-

haft Gläubige niemals und durch Nichts erleiden kann. Das aber ist doch zuzugeben, daß der Unglaube zur Kritik hinführen kann, aber entgegen zu stellen, daß auch der Glaube die gleiche Wirkung zeugen kann. Beides ist zu zeigen.

Der Unglaube, sage ich, kann zur Kritik hinführen. Dann freilich nicht, wenn das Denken die Stufe der vollen Unabhängigkeit eingenommen hat, denn was ich dann nicht glauben will oder kann, das glaube ich so wenig, wenn es Dieser als wenn es Jener sagt. Aber dahin gelangen die Allerwenigsten, ja vielleicht nie ein Mensch, bewußt oder unbewußt bleibt immer ein Rest von Abhängigkeit zurück. Dann steht die Sache so: Diese oder jene Lehre zu glauben bin ich nicht fähig oder nicht geneigt. Nun aber steht sie in der Schrift, und was in der Schrift steht soll ich glauben, und der Grund des Sollens ist, weil Der und Der es sagt, den ich als Gottesboten anerkennen soll. Auslegung, mit der ich's wohl zuerst versuche, bringt sie nicht hinweg, die Worte trotzen meiner Kunst, mein Auslegergewissen widersetzt sich der Gewalt. Da tritt der Versucher an mich heran: Wie wenn der Sprechende nicht fordern könnte, daß du seinen Worten glaubst? Er könnte nicht, wenn er nicht wäre, für den er gilt. Seine Stimme gefällt mir wohl. Wenn er Recht hätte, so brauchte ich nicht Gottes Worte den Gehorsam aufzukündigen, und wäre doch der widerwärtigen Lehre los. Ich suche Gründe, die anstößige Schrift zu verdächtigen, ich finde sie, und werfe jene als unächt auf die Seite. Das erste Gelingen reizt, ich mache fernere Versuche, je weiter vorwärts, desto kühner, komme ich wohl dahin, mich selbst betrügend oder Andere, für Gründe darzubieten, was keine sind, und im Zerstörungseifer auch das Unangreifbarste, wenn auch nur in der Meinung, umzustürzen. Das ist ungläubige Kritik, die Kritik ist nicht mehr selbstständige Untersuchung, sie ist in den Dienst des Unglaubens getreten, sie sucht nicht mehr das Wahre, sie will nur Verneinung und was der entgegen tritt, es sei gleich höchste Wahrheit, es ist ihr verhaßt. Dergleichen kann vorkommen, und ist vorgekommen, aber deßhalb alle kritischen Bestrebungen, auch die rein wissenschaftlichen, an denen

unsre Zeit nicht arm ist, ohne Weiteres aus Unglauben herzuleiten, und durch die Namen, nicht nur der „negativen“ oder „destructiven“, sondern auch der ungläubigen Kritik zu brandmarken in den Augen Derer, die nicht selbst zu sehn vermögen, ist ein Unrecht, gegen das Verwahrung einzulegen ist. Erst muß ich den Kritiker als Glaubenslosen kennen, ehe ich seine Kritik ungläubig nennen darf. Jenes aber, wie wir wissen, ist nicht leicht.

Aber auch der Glaube, sagte ich, kann zur Kritik hinführen. Das kann unglaublich scheinen, aber wahr ist's doch. Freilich nicht jene Gläubigkeit, wenn sie je wirklich war, welche, jedes Maß des Wahren in sich selbst vermissend, Alles was sie setzt nur deßhalb setzt, weil Der es sagt, an dessen Munde sie im Allgemeinen hängt, hier also weil die Schrift es sagt, die Gläubigkeit, der nur das αὐτὸς ἔφα möglich ist, und jenes berühmte credo quia absurdum recht von Herzen geht; wohl aber der Glaube, der auf dem Grunde eines tugendhaften Wollens ruhend, was er setzt, im Bewußtsein der geistigen Nothwendigkeit setzt, deren Grundsatz ist, Alles zu setzen, was Bedingung ist vom Sein des Guten in der Welt oder auf bestimmtem Punkte. Diesem Glauben könnte nun zwar nicht begegnen, daß er eine Schrift für unächt halten möchte, weil sie Sätze in sich faßte, die dem physischen oder metaphysischen Gebiete angehörend, dem eigenen Denken widersprächen, denn auf diesem Gebiete erkennt ein solches Denken Irrthum für so möglich, daß es schlechthin keinen Menschen davon freizusprechen wagt, wohl aber, wenn er eine Person für die er hohe Achtung fühlte, an deren sittliche Reinheit er zu glauben sich gedrungen fühlte, als Urheber von Gedanken oder Handlungen betrachten sollte, die mit dem reinen Bilde im Gemüthe sich in unauflöslichem Widerspruch befänden, und nun kein anderer Weg sich zeigte, den Flecken aus dem Bilde los zu werden als die Schrift die ihn darböte, dem Verfasser abzusprechen, der das unheilige Wort aussprechen sollte oder ein solches Wort oder Werk von der geliebten Person berichtete. Da könnte dann wohl aus der Tiefe des gläubigen Gemüths heraus die Frage sich erheben, ob nicht möglich wäre, sich

den Glauben, und dem Bilde seine Reinheit dadurch zu erhalten, daß der Zeuge seiner Zeugnißfähigkeit entkleidet würde? Wollte nun freilich sich darauf allein ein solches Urtheil gründen, so würde das ein eben so unkritisches Verhalten sein, als wenn der Unglaube so thäte, um sich von widerwärtigen Glaubenslehren zu befreien, aber das muß doch am Tage liegen, daß wenn von solchem Wunsche angeregt, ein Denker an die wissenschaftliche Erforschung ginge, und diese mit derselben Strenge und Gründlichkeit durchführte, als ob sich's einzig um geschichtliche Wahrheit handelte, seine Kritik, obwohl dem Begriffe der Kritik durchaus entsprechend, doch die Anklage des Unglaubens nicht verdienen, vielmehr wenn ihr ein Beiwort zu ertheilen wäre, mit vollstem Rechte eine gläubige Kritik sein würde. Ich habe später noch einmal darauf zurückzukommen, daher müssen die gegebenen, vielleicht zu dunkeln Andeutungen hier genügen.

Soviel sei geredet über den ersten, den schriftstellerischen Gesichtspunkt, unter welchem der Rationalismus die heilige Schrift betrachtet.

11.

Der zweite ist der geschichtliche, rein als solcher aufgefasst. Die Bibel bietet wie bekannt in ihren beiden Haupttheilen vielen geschichtlichen Stoff, das alte Testament eine Urgeschichte der Erde und der Menschheit, und eine Geschichte Israels von seinen Ursprüngen bis zur babylonischen Gefangenschaft, nebst einem Bruchstücke der späteren, das neue aber eine Geschichte Jesu und eine Erzählung von den ersten Thaten seiner Boten. Dieser ganze Stoff wurde bis zum Aufkommen des Rationalismus, wenn man von einzelen Bezweiflern oder Widersachern absieht, unbedingt als rein geschichtlich hingenommen, und die herrschende Partei in der Gegenwart, mag sie auch im Besonderen und Einzelen sich manche Freiheiten erlauben, im Allgemeinen und Ganzen bekennt sie sich doch offen zu demselben; auch diejenigen Theile, die längst aufgegeben schienen, z. B. das erste Kapitel der Genesis, wird immer häufiger und entschiedener

in seine einstige Geltung wieder eingesetzt. Der Rationalismus aber hat hier viel gestört, zu verschiedenen Zeiten und durch verschiedene Personen in verschiedener Art, manchmal wohl in Leichtfertigkeit und Frevelmuth absprechend, aber auch sehr Viel in ächter Weise der geschichtlichen Forschung untersuchend; es giebt daher neben der litterarischen auch eine historische Kritik des Schriftinhalts, die Gegner aber werfen Alles über einen Haufen, und brandmarken auch die historische Kritik mit dem Schmachtitel der ungläubigen. Das macht nothwendig, auch hier zu zeigen, wie die Sache steht, was Schuld, was Recht des Rationalismus ist.

Auszugehen ist auch hier wieder vom Begriff des Rationalismus als des Strebens, in seinem Urtheil sich allein durch Denken zu bestimmen. Dabei ist selbstverständlich, daß uns Denken nur bedeutet, was im wissenschaftlichen Gebrauch so heißt, und nicht das willkürliche, ordnungslose Umherfahren der Vorstellungen, das man im Leben wohl oft so nennt. Damit aber ist gegeben, daß leichtfertiges Aburtheilen, es geschehe über welchen Stoff es wolle, kein Rationalismus sei, auch dadurch noch nicht Rationalismus werde, daß der so Thuende sich einen Rationalisten nenne oder von Andern so bezeichnet werde; daß mithin sowohl wer den Rationalismus bekämpfen will, kein Recht habe, ihn von der Seite der Leichtfertigkeit her anzugreifen, noch wer seine Rechtfertigung unternimmt, irgend veranlaßt sei, weder die Leichtfertigkeit Anderer zu vertreten, noch sich selbst gegen diesen Vorwurf zu vertheidigen; Leichtfertigkeit und Rationalismus stehn einander entgegen wie die Endpunkte des Kreisdurchmessers einander entgegen stehn. Dagegen ist, immer noch im Allgemeinen, offen zu gestehen, daß der Rationalismus nur einerlei Maß für einerlei Dinge hat; also auch für Gegenstände der Geschichte nur ein einziges, sie darnach zu messen, wo sie sich auch finden. Die „Gläubigen" haben verschiedenes Maß, eins für die allgemeine („profane"), ein anderes für die biblische Geschichte, am offensten ausgesprochen in dem was J. A. Bengel in seinem Gnomon einmal ausspricht: si hoc apud alium scrip-

torem legeretur *), quis non pro fabula haberet? Sie müssen freilich, denn zuerst, was würde werden, wenn ein einziges Geschichtlein aufgegeben werden müßte? Das erste aufgegebene zöge eine Menge anderer nach, wie die Erfahrung schon gelehrt hat, und wer möchte wissen, wo alsdann das Ende wäre? Und sodann, deckt nicht das Einzele wie das Ganze die Gewißheit, daß alle Schrift vom heiligen Geiste eingegeben ist? Das Werk des heiligen Geistes aber verträgt nicht Menschenmaß, im Gegentheil, Unglaube wäre, es ihm anzulegen. Dem aber steht entgegen: erstlich, daß der Geschichtinhalt der Bibel vom heiligen Geiste eingegeben sei, ist eine rein willkürliche Behauptung. Das neue Testament scheint allerdings darauf zu führen, wiefern es nicht allein die Schriften des alten Bundes entschieden genug um keinen Zweifel zuzulassen, und ohne die mindeste Einschränkung als von Gott eingegeben betrachten lehrt, sondern auch von einzelen Erzählungen einen solchen Gebrauch macht, der nicht zweifeln läßt, es finde göttliche Belehrungen darin; allein erstlich ist ja diese Anschauung immer noch ein Gegenstand des Streites, streitige Sätze aber lassen sich nicht zum Beweise brauchen, sodann aber würde doch hierdurch allein der geschichtliche Stoff des alten Testaments, der des neuen aber um so weniger gedeckt, als zu der Zeit, wo jene Aussagen geschahen, die Geschichtbücher desselben nicht einmal vorhanden waren. Zweitens aber, was die Hauptsache sein dürfte, das verschiedene Maß verträgt sich nicht mit dem gesunden Denken. Wenn denkbar wäre, daß was im Munde des einen — nicht als lügenhaft schon bekannten — Erzählers unglaublich wäre, in dem des andern glaublich würde, so daß wohl geschehen könnte, daß eine und dieselbe Erzählung, dort gelesen, unbedingt verworfen würde, hier gefunden als geschichtlich angenommen werden müßte, so gäbe es keine geschichtliche Wahrheit mehr, und keine Merkmale der Wahrheit, es käme allein auf die

*) Der Vordersatz ist in den Worten vielleicht nicht ganz genau, da ich nur aus der Erinnerung berichte, im Sinne ist er es; der Nachsatz auch den Worten nach.

Personen an, nicht etwa nur für das an sich Glaubliche, das ich allerdings dem Wahrheitsfreunde glaube und dem Lügner nicht, sondern auch für das an sich Unglaubliche und für unmöglich Anzusehende. Darum, wie auch in andern Beziehungen seine Stellung gegen die Bibel sei, für ihren Geschichtinhalt beansprucht der Rationalismus die Ausübung der gleichen Grundsätze wie bei jedem andern Buche, was ihn betrifft, ist ihm die Bibel ein Geschichtbuch wie jedes andere. Dies im Allgemeinen.

In alles Besondere einzugehn ist hier unmöglich, einiges zu berühren aber unumgänglich. Zuerst im alten Testament. Die Erzählungen von der Entstehung der Erde und des Menschen berühren den Rationalismus zwar im weiteren Sinne des Worts als kosmologischen, nicht aber als theologischen. Diesem ist gleichgültig, ob die Erde in sechs Tagen oder in zehntausend Jahren zu Stande gekommen, ob das Licht vor der Sonne oder die Sonne vor dem Lichte geschaffen ist, ja auch wie der Mensch entstanden und wie viele Menschen zuerst gewesen sind; was er aber braucht, daß Welt und Erde und Mensch im heiligen Gedanken Gottes ihren Urquell haben, das findet er hier ausgesprochen, und wenn er es nicht fände, würde er es dennoch haben; die Bestimmung des Menschen aber denkt er weder mit dem ersten Kapitel als Fruchtbarkeit und Herrschaft über die Thiere, noch mit dem zweiten als Bewachung des Lust-Gartens, denn er kennt eine höhere und heilige. Soll er aber durchaus antworten, ob er hier Geschichte finde, so antwortet er ein unumwundenes Nein, aus dem alleinigen Grunde, daß alle Geschichte auf Zeugniß ruhen muß, dies aber hier unmöglich ist. Dieselbe Antwort hat er in Bereitschaft in Bezug auf alles Weitere, mindestens bis auf Abraham. Er kennt die mancherlei Erdichtungen der Theologen, auch der allerneuesten, um die Möglichkeit wirklicher Geschichte darzuthun, aber er kennt sie eben als Erdichtungen, unbezeugte Vorstellungen, welche Nichts beweisen können, und daß der unbekannte erste Erzähler alles dies durch göttliche Eingebung erfahren habe, das erkennt er wieder als unbezeugte Vorstellung, und findet im Begriff der Of-

fenbarung Nichts, was alles dies als solche zu denken nöthige. Von Abraham bis Mose erkennt er Stammes-Sagen an, deren Erhaltung durch die lange ägyptische Dienstbarkeit zwar erschwert, aber nicht schlechthin unmöglich wurde; aber Geschichte nicht, aus zweifachem Grunde, einmal weil noch immer die Grundbedingung der Geschichte, die Urkunden, fehlt, und dann, weil allzuviel darin erscheint, was in der Weise wie's erzählt wird nicht geschehn sein kann. So hält er sich an den allgemeinen Kern, erfreut sich an den herrlichen Gedanken, die in der alterthümlichen Form ausgeprägt erscheinen, und läßt sich durch das Uebrige nicht irre machen. Von Mose an tritt des Geschichtlichen immer Mehr herein, bis es endlich überwiegend wird, denn aus dem rohen Stamme ist ein Volk geworden, und in einem Volke erhalten die Erinnerungen seiner Erlebnisse sich lebendiger als in einem Stamme; noch aber vergehn Jahrhunderte bis zur zusammenhangenden Niederschrift, diese aber kann nur so erfolgen, wie die Erinnerungen sich erhalten und gestaltet haben, reine Geschichte ist auch da unmöglich, darum wird sie nicht gegeben. Auch die spätere Geschichte leidet an dem Mangel, daß sie zu spät geschrieben ist, um ohne manche ungeschichtliche Zuthat zu verbleiben. Der Rationalismus aber als historischer übt an Allem die historische Kritik, giebt auf, was überall aufzugeben wäre, und begnügt sich mit dem haltbaren Ueberreste, der eine zwar sehr unvollständige, aber doch zusammenhangende Geschichte des merkwürdigen Volkes giebt, deren tiefere und namentlich theologische Erfassungen er dem theologischen Denken überläßt.

Im neuen Testament hat die historische Kritik, wenn man von einigen Theilen der Apostelgeschichte absieht, ihren Gegenstand nur in den Berichten der Evangelien. Auch hier giebt's Fragen so ganz untheologischer Natur, daß auch die argwöhnischste Gläubigkeit kaum dürfte im Stande sein, ihre kritische Behandlung dem Unglauben beizumessen, z. B. über das Geburtsjahr Jesu, den Tag seines Todes, u. dgl. Auch von diesen sehn wir ab, nicht minder nach Obigem von den mancherlei Leichtfertigkeiten, die in der Zeit des entstehenden Rationalismus vorgekommen sind, auch hier

und dort wohl noch vorkommen, und dem Rationalismus eben so unverdiente Schmach bereiten als die einem Heere folgenden Marodeurs dem Heere selbst. Aber es giebt auch eine ernste, wissenschaftliche Kritik, die, von Einzelheiten ihren Ausgang nehmend, allmählig über das Ganze des Lebens Jesu sich verbreitet, und so Vieles darin zweifelhaft gemacht oder in das Gebiet der dichtenden Sage verwiesen hat, daß Manchen die Bangigkeit befallen hat, es möchte, wenn ihr nicht gesteuert würde, Christus und das Christenthum verloren gehn. Ausgehn, das liegt am Tage, konnte sie nur vom Rationalismus; in einzelen Punkten haben auch andere Theologen ihr Zugeständnisse gemacht, im Allgemeinen aber müssen die welche sich als die Gläubigen betrachten ihr grundsätzlich entgegen sein, und wenn sie ihre Freunde als Ungläubige bezeichnen, so stimmen sie zu sehr mit sich selbst überein, um uns darüber zu verwundern, gesetzt auch daß wir zeigen könnten, daß sie Unrecht haben. Nun wird nöthig, die Stellung zur evangelischen Geschichte, die der Rationalismus, sollte er sie auch nicht immer eingenommen haben, doch nach seinem Begriff einnehmen soll, von diesem Begriffe aus, und zwar sowohl im Allgemeinen als, soweit dies hier sich thun läßt, im Besondern darzulegen.

Sofort aber wird sich zeigen, daß diese Stellung eine weit mehr theologische als rein historische sein muß. Wenn ich einen geschichtlichen Gegenstand, seien das nun große Weltbegebenheiten, sei's das eng begrenzte Leben eines Menschen, als reiner Historiker zu erforschen unternehme, da ist mir derselbe beim Beginne meiner Arbeit unbekannt, und meine Forschung soll mir seine Kenntniß vermitteln. Da ist mein Erstes, daß ich nach den Quellen suche, ihren Werth sowohl an sich als unter einander bestimme, und das einzele Material daraus entnehme und in Gruppen ordne; aus diesem setze ich mir dann allmählig das Gesammtbild zusammen, mit dessen Vollendung meine Arbeit schließt. Aber möglich wäre auch, daß ich den Gegenstand schon sonsther kennte, hätte etwa den Freiheitskrieg in hoher Feldherrnstellung mitgemacht, oder mit E. M. Arndt in jahrelangem traulichem Verkehr gestanden, und begegnete mir nun eine

Geschichte jenes Krieges oder eine Lebensbeschreibung Arndts. Da könnte mir nicht mehr in den Sinn kommen, mich in die Stellung des Unkundigen zu begeben, und rein von vorn zu lernen, durchmustern würd' ich jene Bücher, das Meiste würde mir bekannt sein, Anderes neu, Manches was ich wüßte, aber dunkler, unvollständiger, würde mir klarer werden, und vollständiger bekannt, Einiges könnte sich auch finden, was ich besser wüßte und verbessern könnte, namentlich wovon ich selbst Zeuge oder Urheber gewesen, kurz was ich selbst erfahren hätte. Da wäre ich zwar Historiker, aber die mir vorliegende Darstellung behandelte ich nicht rein als solcher, sondern als sachkundiger Beurtheiler. Dieselben Stellungen sind möglich in Bezug auf Christus und die Geschichte seines Lebens, aber ihr Ergebniß wird ein sehr verschiedenes sein. Zuerst die rein historische. Gesetzt ich kennte Christus nur so ganz entfernt von Hörensagen, und begehrte ihn selbstständig näher zu erkennen. Da hätte ich freilich am Ende keinen andern Weg als den der Quellenforschung und des Bestrebens, mir nach und nach ein Bild von ihm zu schaffen. Viele sind den Weg gegangen, der reine Historiker kann keinen andern anempfehlen. Aber Wenige dürften auf diesem Wege über den Weisen aus Nazaret hinaus gekommen, Manche beim Landrabbiner stehn geblieben sein. Warum? Weil man auf diesem Wege und mit diesen Augen in unsern Tagen nicht weiter kommt. Da sind zuerst die Quellen. Wir können nun einmal dem reinen Historiker die Arbeit ihrer Sichtung nicht ersparen, und nicht austilgen, was die Kritiker darüber heraus gebracht, und wenn nun unser Forscher Wahrheit darin fände, so könnte leicht geschehen, daß er noch ehe er die eigentliche Arbeit angetreten, an Erreichung seines Ziels verzagend seine Hände sinken ließe. Hätte er doch keine sichern Quellen, ohne sichre Quellen aber, wie soll geschichtliche Erkenntniß möglich sein? Doch er überwinde sein Verzagen, und trete in die Geschichte ein. Aber da sind wieder tausend Klippen, die von der Harmonistik freilich überdeckten, für den unbefangenen Forscher aber — und einen solchen, überdies selbstständig suchenden denken wir — unauflöslichen

Widersprüche der verschiedenen Berichte, mehr als Alles aber eine Menge von Erzählungen, bei denen jene Bemerkung Bengels ihre Stelle findet: haec si apud alium scriptorem legerentur, quis non pro fabula haberet? Wohin wird er kommen? Kaum weiter als zu einem dürren Kerne, etwa dieses Inhalts: In Galiläa sei ein Lehrer aufgestanden, und habe eine von der herrschenden theilweis verschiedene Moral gelehrt. Beim niedern Volke habe er Anhang gefunden, den Gelehrten und Mächtigen aber sich verhaßt gemacht. Auf ihren Antrieb sei er schmählig hingerichtet, nach seinem Tode aber von den Seinen als der erwartete Messias angesehen und verkündigt worden. Müssen wir nicht gestehen, daß gar Viele nur zu diesem Punkte hingelangt sind? Ist es nicht dem Wesen nach, und wenn wir abziehn, was nur der Einkleidung angehört, das Einzige, was dem älteren, empiristischen Rationalismus übrig geblieben ist? Warum? Eben weil er empiristisch war, und das Ungemeine mit dem Maße des Gemeinen messen wollte.

Setzen wir dagegen einen Andern, welcher Christum kennte, dessen Geiste seine Herrlichkeit erschienen wäre, und hätte sich in seinem Gemüthe zum klaren, lebendigen, unauslöschlichen Bilde ausgeprägt, setzen wir einen Gläubigen, der Christo gleichsam in sein heiliges Herz hinein geblickt, und die Kräfte der Erlösung, die da wurzeln, an sich selbst erfahren hätte, und lassen diesen an die Geschichte seines Lebens hinantreten, und im ächten Wesen des Rationalismus stehn, der sein Urtheil durch sein Denken allein bestimmen will: würde er die Ergebnisse der litterarischen Kritik verächtlich von sich weisen, als wären sie nicht da? Das würde unwissenschaftlich, unrationalistisch sein. Würde er sein Auge vor den Widersprüchen der Berichte schließen? Auch dieses nicht. Würde er von dem, was gegen die einzelen Erzählungen eingewendet worden, keine Kenntniß nehmen? Sicher nicht. In seinem rationalistischen Wesen ist gegeben, daß er Nichts von dem allen übersieht, mit allem sich bekannt macht, aber auch alles prüft und wägt, um alles nach seinem wahren Werthe, sich selbst aber durch sein Denken zu bestimmen. Aber er hat eine Stellung gewon-

nen, von welcher der empiristische Rationalismus freilich keine Ahnung hat, ja die gar leicht ihm eine verkehrte, wo nicht schwärmerische scheinen kann, eine Stellung zu Christus selbst, von der er sich durch Nichts, auch nicht durch die Kritik abbringen läßt; er steht mitten im Begriffe Christi, versenkt sich, so weit das einem sündigen Menschen möglich ist, ins heilige Wesen, also auch ins heilige Bewußtsein Christi; und blickt von da, nicht vom Umfang wie die empiristische Geschichtsforschung, sondern vom Mittelpunkte selbst auf das was Christus angeht und von Christus ausgeht, er bemüht sich, den Unmeßbaren zu messen, aber nicht mit gemeinem Menschenmaße, sondern mit dem Maße einer höhern Welt; er hat nicht aufgehört Kritiker zu sein, aber seine Kritik ist eine theologische, genauer eine christologische geworden, und wenn er an die Beleuchtung seiner Geschichte geht, thut er's nicht mit der Angst des Unglaubens, die auf jedem Schritte und durch jedes Zugeständniß Christus zu verlieren fürchtet, er thut es mit der Zuversicht des Glaubens, der Christus hat und hält, als Einen und Denselben, wie auch immer seine Geschichte geschrieben sei. Da wird die Folge freilich nicht mehr die sein, daß er wegen Quellenmangels am Gewinne des Begriffs verzagt, auch die nicht, daß er mühevoll aus Einzelheiten sich einen Begriff zusammen stoppelt, am wenigsten aber, daß er über den tugendhaften Landrabbiner nicht hinaus kommt; wie Jener, der E. M. Arndt aus langem Umgang kennt, sich seinen Begriff von ihm aus keinem Buche holt, und nicht Noth hat, ein bairisches Landgericht zu fragen, was von dem „Schriftsteller zu Bonn" zu halten sei, vielmehr alles was er über ihn hört und liest, nach dem beurtheilt, was er von ihm weiß, nnd daher alles zu beurtheilen versteht, auch das was allen Uebrigen ein Räthsel bleibt, und immer weiß, ob was ihm vorkommt, seinem Freunde angehören kann, oder ihm nur angedichtet ist: so wird ein Solcher, weil er Christi wahres Bild, obwohl in sündiger Schwachheit, in seine Geschichte mit hinein nimmt, Christus darin zu entdecken wissen, wird im Lichte dieses Bildes Unzähliges begreifen, was Allen die ohne solches Licht im Finstern tappen, unerklärlich

bleibt, wird aber auch an jedem Orte sagen können, ob was er liest, zu diesem Bilde stimmt, ob nicht.

Aber, hör' ich fragen, wie soll dieses Bild gewonnen werden? Durch unmittelbare göttliche Erleuchtung? Nein. Zwar würde die Person, die wir hier denken, sie nicht ungläubig von sich stoßen, wenn sie ihr gegeben würde, aber in ihrem Begriffe liegt nicht, daß sie sie empfange, darum setzen wir es nicht. Durch Speculation? Auch das nicht; zwar ist die Speculation der hier gedachten Person nicht fremd, zwar kann durch Speculation ein ideales Bild gewonnen werden, das Christo ähnlich sieht, und um so ähnlicher, je mehr der Zeichner, bewußt oder unbewußt, bei seiner Arbeit auf ihn selbst hinüber blickt, aber Christus, unser Christus, wird es nimmermehr. Den lernen wir nur kennen, wenn wir ihn betrachten. Aber, wird man sagen, betrachten kann man ihn doch nur in den Berichten die wir haben, den einzigen die es giebt, den evangelischen. Gerathen wir da nicht in den sehr fehlerhaften Zirkel, erst aus den Berichten ihn zu erkennen, und dann von dieser Erkenntniß aus uns zu Beurtheilern der Berichte aufzuwerfen? Scheinen könnte das, allein mit Unrecht, denn erstlich, wenn wir wirklich aus den Einzelerzählungen der Evangelien den rechten Begriff von Christus uns vermittelt hätten, so würde das nicht unwissenschaftlich sein, nun mit dem allgemeinen Bilde all die Einzelheiten zu beleuchten, deren Zusammenfassung den Begriff gegeben hätte, und würden wir gar Manches nun erst recht verstehen, wie von einem Buche das rechte Verständniß uns erst aufgeht, wenn nach Vollendung des Ganzen wir die Theile noch einmal durchdenken; sodann aber meinen wir das wirklich nicht. Was uns Christi Herrlichkeit erkennen lehrt, das findet sich freilich in den Evangelien, aber es sind nicht die Einzelheiten seiner Worte oder Thaten, oder auch Erlebnisse, von denen sie uns einige sparsame Ueberreste zu erblicken geben, es ist die eine That, in welcher Paulus ihn erkannt hat, und all die Tausende Derer, die an ihn geglaubt haben bis auf diesen Tag, die That, in welcher wie im Brennpunkte eines reinen Spiegels alle Einzelstrahlen seines heiligen Le-

bens zum herrlichen Gottesbilde zusammen gehn, um wieder von da aus das Ganze dieses Lebens in allen seinen Punkten zu erleuchten, es ist die einzige That seines Todes, die aller Kritik unerreichbar, durch seine Nachtmahlshandlungen uns als seine That, und als Erlösungsthat verbürgt und immer neu besiegelt wird. Wer ihn in dieser seiner That erkannt, an ihn, den für die sündige Welt Gekreuzigten, wahrhaftig glauben gelernt, und in ihm die Erlösung, die er bietet, gefunden hat, der ist es, der fortan sich seinem Denken überlassen, und die Geschichte seines Lebens denkend überschauen kann, ohne in Gefahr zu kommen, an den Klippen, die auf dem andern Wege Manchen scheitern machten, seinen Glauben einzubüßen. Legen wir nun seine Stellung, wie sein Denken vom Begriff aus sie vermittelt, etwas auseinander, freilich nur andeutend, was auf andern Orten ausgeführt wird.

Zuerst im Allgemeinen stellen sich dem Denken die folgenden Sätze dar: Erstlich die hohe Unwahrscheinlichkeit, daß bald nach Christi Abschied eine schriftstellerische Thätigkeit sich entfaltete für den Zweck, Bericht von seinem irdischen Leben zu erstatten. Von den Gleichgültigen und von den Feinden erwarten wir sie nicht, die Freunde aber, die von seiner Erscheinung Ergriffenen, insbesondere die eigentlichen Jünger, konnten sich an der mündlichen Verkündigung um so mehr genügen lassen, als einerseits sie meist zu Solchen redeten, die schon eine Kunde des Geschehenen hatten, andererseits sie eine Nachwelt, die der Mittheilung durch Schrift bedürfen würde, nicht erwarteten. Möchte daher die litterarische Kritik auch wirklich zeigen, daß wir keine Schrift von Augenzeugen hätten, so würde ein besonnenes Denken dies Verhältniß zwar bedauern, aber sich dadurch doch nicht in Staunen oder gar in Schrecken setzen lassen. Es wäre ja nur das durch die Sache selbst Gegebene. Zweitens, vollkommen begriffen hat ihn seine Umgebung nicht, weder sein Wesen im Allgemeinen noch im Besondern seine Worte und Handlungen. Niemand hat es, am vollkommensten mögen seine Jünger ihn begriffen haben, aber auch sie zuerst so gut als gar nicht, je weiter vorwärts, desto besser, und im-

mer nach Verhältniß ihrer eigenen Verähnlichung mit ihm, vollkommen hätten sie ihn erst erfaßt, wenn sie durchaus wie er geworden wären, das aber ist noch nie ein Mensch, sind auch die Jünger nicht geworden. Die Folge davon, die unausbleibliche, mußte sein: Sie faßten ihn mehr oder minder falsch, d. h. sein wahres Wesen blieb ihnen zum Theil verborgen, von ihren eigenen Vorstellungen dichteten sie unbewußt ihm Manches an, und das ward nur in so weit später abgelegt, als sie Fortschritte machten in der Aehnlichkeit mit ihm. So hörten sie denn auch seine Worte, aber sahen Räthsel darin, oder legten den eigenen Sinn hinein, sie sahen seine Werke, aber im Schatten ihres eignen Meinens, und maßen ihn darnach, aber mit dem eignen, nicht mit seinem Maße, das ihnen verborgen war. Die weitere Folge war, daß Vieles was er redete und that von ihnen überhört und übersehen wurde, und am meisten das was sie am wenigsten begriffen, dies aber nach Maßgabe ihres Zustandes das Bedeutendste; und was sich einprägte, immer so wie sie's verstanden hatten, d. h. theilweise falsch. Das mag wieder ein bedauerliches Verhältniß sein, aber ein so unausweichliches, daß die Allmacht selbst ihm nicht vorbeugen konnte. Auch die Rechtgläubigen werden das für die Zeit des Erdenlebens Jesu zugestehn, für die spätere aber berufen sie sich auf die erinnernde und läuternde Wirksamkeit des heiligen Geistes, der das Verlorene zurück gerufen, das Dunkele erklärt, das Mißverstandene berichtigt haben werde. Das theologische Denken ist weit entfernt diese Wirksamkeit zu leugnen oder niedrig anzuschlagen; aber erstlich über das Maß derselben, d. h. ihres Erfolgs gebricht's uns an geschichtlicher Gewißheit, und es läßt sich da zwar Viel behaupten, aber Nichts beweisen; sodann, dasselbe Denken lehrt, daß dieses Wirken kein Allmachtwirken ist, und seine Erfolge immer in gleichem Verhältniß stehen zur Empfänglichkeit Derer, welche es erfahren, diese aber sehr verschieden ist und sich begrifflich nicht bestimmen läßt; drittens, wie herrlich auch der Erfolg gewesen sei, Niemand wird behaupten wollen, daß sie bis zur vollen Gleichheit mit dem Unvergleichlichen empor gehoben seien, solange sie

aber das nicht waren, blieb auch ihr Begreifen unvollkommen; endlich aber, die Geschichte selbst ist Zeuge, daß die Jünger Christi sich zum Sinne ihres Meisters nie durchaus erhoben haben. Zum Beweise diene hier nur, einer für viele, jener Judaismus, von dem nach Paulus Zeugniß der begabteste unter allen, Petrus, noch nach zwanzig Jahren sich nicht völlig losgerungen hatte. Drittens, was sich den Jüngern eingeprägt im Einzelen von seinem Reden und seinem Thun, das konnten sie dann auch verkündigen, aber erstlich unter einander haben sie das sicher nicht erzählt, wie man an Fremde eine unbekannte Mähr berichtet, sondern in nachfeiernder Weise, als Bekannte an Bekannte, sich daran erinnert, also weder der Ordnung nach noch in Ausführlichkeit, sodann aber in der eigentlichen Predigt, je mehr sie in sein Wesen und seine Zwecke eingedrungen waren, desto weniger sich mit Einzelgeschichten abgegeben, die sie wohl da und dort einflechten mochten, aber nicht zum eigentlichen Gegenstande ihrer Predigt machen durften; von Beidem aber war die Folge, daß Vieles nie zur Erwähnung kam, und unwiederbringlich unterging. Was sie aber erzählten, das war natürlich das was auf die Menge am gewissesten Eindruck machte, auf die Menge aber machte den stärksten Eindruck nicht die stille Offenbarung seines Geistes, sondern die auffallende seiner Kraft. Diese also wurde vorzugsweise mitgetheilt, und diese am begierigsten aufgenommen, jene blieb verborgen oder unbeachtet. Viertens, wie die Verkündiger das Vernommene und Geschaute aufgefaßt, so nur konnten sie's verkündigen. War also ihre Auffassung eine unvollkommene und theilweis irrige — und das hat sich als unvermeidlich kund gegeben —, so mußte auch ihre Verkündigung es sein. Und ihre Hörer, d. h. eine für die höchste Geistesoffenbarung wenig empfängliche Judenschaft, faßten das Gehörte nach ihrem Vermögen auf, also wie es ihrem Sinne angemessen war, und nothwendig wieder Manches anders als es geredet war, und Vieles falsch. Fünftens, die Folge von allem Obigen, früher oder später mußte das Bedürfniß der Aufzeichnung fühlbar werden; der Kreis der Bekenner breitete sich aus, die Schaar der Augenzeugen

zog sich mehr und mehr zusammen, die Erinnerung wurde immer dunkler, die Masse des Aufbewahrten schmolz zusammen. Man begann zu sammeln, aber man konnte nur sammeln was vorhanden war und wie's vorhanden war, das Verlorne blieb verloren, das Entstellte blieb entstellt. Man wollte ordnen, aber die ursprüngliche Ordnung wußte Niemand mehr, man ordnete nach Gutdünken oder nach sachlichen Beziehungen. Manches Wort des Herrn war noch vorhanden, aber von seiner Veranlassung getrennt, oder an eine Veranlassung geknüpft, welche die ursprüngliche nicht war, manches nicht mehr so wie er's gesprochen, manches wohl auch, das er nie geredet, für sein gehalten und in Gang gebracht; von Manchem was er gethan die Umstände in Vergessenheit gerathen, oder andere vermuthet, Manches wohl auch was er nicht gethan, als seine That umhergeboten, ohne Trug, in bester Meinung, voller Zuversicht der Wahrheit. Von dem was man noch vorfand, wählte man für die Aufbewahrung, was man für das beste hielt, wohl nicht immer glücklich, und auch jetzt ging sicher noch viel herrliches verloren. Ohne Jemands Schuld entstanden unvollständige Berichte, kam in die Berichte Ungeschichtliches oder mehr oder weniger Verdorbenes, und diese Berichte sind entweder unsre ersten Evangelien oder die Vorrathskammern, aus denen schöpfen mußten die sie schrieben. Für ein ängstliches, unfestes, in seinem Glauben nicht begründetes Gemüth geht aus diesen in der Natur der Sache gegründeten Verhältnissen wenn nicht Verzagen, doch Unsicherheit hervor, aber sechstens, wo der Glaube sich auf seinem Felsengrunde festgestellt, und wo ein klares Denken ihn begleitet, da kann das alles ihn nicht wankend machen. Der Glaube an Christus ruht auf Einzelgeschichten nicht, Tausende sind verloren, ohne ihn mit sich in das Grab zu ziehn, manche der übrigen kann verloren gehn, und Christus wird doch bleiben, gestern und heute, und derselbe in Ewigkeit. Dies das Allgemeine.

Nun, gerüstet auf der einen Seite mit dem lebendigen Bilde Christi im gläubigen, liebenden Gemüthe, und auf der andern mit dem klaren Bewußtsein Dessen was in der

Natur der Dinge und der Verhältnisse begründet war, tritt das Denken an die Berichte selbst und an das Einzele heran, das sie enthalten. Es will in ihnen den Christus seines Glaubens wiederfinden, es hofft auch ihn zu finden, aber es ist auch entschlossen, nur das als ihm gehörig anzunehmen, worin es ihn, den Heiligen Gottes, abgespiegelt finden kann, entschlossen Alles hinzugeben, was dem heiligen Bilde seines Wesens widerspricht. Eben hierin aber liegen nun die Grundsätze der Beurtheilung. Finden sich Erzählungen, die das Wesen Christi nicht berühren, an denen übt es die rein historische Kritik, an allen übrigen die theologische, die ihre Wurzel im Glauben an Christus hat. Was da den wahren Christus in seinem heiligen Wesen offenbart, und glaublich an sich selbst ist, nimmt's mit Freuden an, was aber einen andern, dem heiligen Bilde widerstreitenden, das weist es von der Hand, es sei an sich so glaublich als es wolle, und werde bezeugt von Wem es wolle.

Die Erzählungen der Evangelien zerlegen sich nach ihrem Inhalt in zwei Klassen, die einen melden, was sich in Bezug auf Jesum zugetragen, die andern das was von ihm ausgegangen. In die erste Klasse gehören die Geburtsgeschichten des ersten und dritten Evangeliums, alles das was Juden und was Pilatus an ihm verübt, die Auferstehungsgeschichte mit ihren Umgebungen auch zum Theil. Diese alle berühren das heilige Wesen Christi nicht, Christus bleibt derselbe, sie seien geschehen oder nicht, so geschehen oder nicht, an ihnen hat die Kritik ein offenes Feld, kann jeden Hebel in Bewegung setzen. In das Gebiet der allgemeinen Theologie wird sie auf einigen Punkten übergreifen müssen, ihre Berechtigung ist festzuhalten, ihre Ergebnisse sind hier nicht festzustellen. — Die zweite Klasse spaltet sich noch einmal, wiefern das was von Christus ausgegangen, Theils Reden sind Theils Handlungen und Thaten, immer die eine That seiner Hingabe zum Tode ausgeschlossen, denn diese ist der feste Punkt, über den das Denken sich zuvor verständigt haben muß, weil er die Grundfeste des Glaubens ist. In beiden muß, und zwar in allen ohne Ausnahme, das heilige Wesen Christi sich gespiegelt haben,

denn wenn im kleinsten Theile es sich nicht gespiegelt hätte, so wäre es nicht vollkommen, d. h. er wäre nicht der Heilige an den wir glauben. Das also wird in allen der vornehmste Punkt sein, dem sich die Kritik zuwendet, nicht um erst zu erfahren, ob er der Heilige gewesen, sondern um zu prüfen, ob das Berichtete sein Wesen rein oder unrein wiedergebe. Auch hier also hat die Kritik ein großes, ernstes Werk zu thun, dessen Berechtigung sie sich durch keinerlei Gegenrede verkümmern lassen darf, und nicht nur die historische. Die mag aus rein geschichtlichen Gründen zu bestimmen suchen, ob z. B. denkbar sei, daß Jesus die großen ihn umgebenden Schaaren auf dem Berge, unter denen sich gewiß mehr Unempfängliche befanden als Empfängliche, als das Salz der Erde bezeichnet, oder daß er bei derselben Gelegenheit von sich als dem Messias und dereinstigen Richter gesprochen habe, wie von einer ausgemachten allbekannten Sache, und doch noch weit später nicht gewußt, was man von ihm hielte, und Jüngern und Geheilten untersagt, ihn als Messias zu bezeugen, oder daß er bei der ersten Aussendung der Zwölf ihnen die Schicksale vorausgesagt, die Matth. 10. zu lesen sind, und von denen ihnen damals Nichts begegnen konnte, und dergleichen Viel. Das alles darf nicht nur, es soll und muß erörtert werden, denn es dient zur Feststellung des geschichtlichen Thatbestandes und der schriftstellerischen Eigenthümlichkeit unserer Evangelien, aber Ihn selbst berührt das alles nicht, es falle das Urtheil so oder anders aus, nur der Erzähler und entweder seine Kenntniß oder seine Treue wird davon betroffen. Diejenigen freilich, welche als Gläubigen erst Den erkennen, der auch solche Erzählungen aus dem einzigen Grunde ohne Prüfung hinnimmt, weil sie sich in diesen Büchern finden, werden nicht ermangeln, auch diese Untersuchungen unter die allgemeine Anklage des Unglaubens zu stellen; hier aber liegt das Unrecht so klar auf der Hand, daß wirklich unnütz wäre, sich mit dem Beweise aufzuhalten, und überdies, achten wir darauf, wie auch sie selbst in Commentaren und Geschichtsdarstellungen sich drehn und wenden, um die geschichtlichen Anstöße zu beheben oder zu verdecken, so wird

uns bald klar werden, wie entfernt sie selbst von jenem prüfungslosen Glauben sind, dessen Mangel sie an Denen tadeln, die sich nur darin von ihnen unterscheiden, daß sie offen eingestehn, was Jene zu verdecken suchen. Doch diese Kritik ist's nicht allein und nicht vornehmlich, die hier zu üben ist; das ist die theologische und christologische, und von ihr ist hier ein Wort zu sagen.

Den Anfang mache die Kritik der Reden. Da steht nun dem Denken, das hier gezeichnet wird, das Folgende unerschüttert fest: Was Jesus redete, das war, so weit der Gegenstand es gestattete, ein Ausfluß und Abdruck seines innern Wesens. Und das verstehn wir nicht nur in dem ganz gemeinen Sinne, daß er nicht Lügen redete — die Gegner beschuldigen uns freilich oft genug des Frevels, ihn als Lügner zu betrachten —, sondern vielmehr, daß sich sein Denken, Wollen, Fühlen, so darin ausprägte, daß wo nur ein Geist gewesen wäre um ihn zu verstehn, ein Auge gleichsam um die Züge seines Bildes zu erkennen, aus jedem seiner Worte sich ein solches Bild entnehmen ließ. Am vollkommensten mußte das natürlich da der Fall sein, wo sein Wort unmittelbar aus seinem Munde in Ohr und Herz des Hörers überging, also der Gesammteindruck seiner Persönlichkeit dem Worte wie ein lebendiger Commentar zur Seite ging, und nie wird das geschriebene und gelesene Wort vollkommen das sein können, was das gesprochene und gehörte war. Doch, ist das Wort uns nur in seiner Reinheit überliefert, und lebt nur sein Bild im Geiste des Lesenden, und wirkt in ihm den rechten Sinn ihn zu verstehen, so muß auch aus dem geschriebenen Worte ihm das gleiche Bild entgegen strahlen. Obgleich nun aber hiernach unser Satz viel weiter gilt als für den bloßen Inhalt des Gesprochenen, so ist doch dieser, der ausgesprochene Gedanke selbst, das Einzige, worauf das Denken mit seiner Thätigkeit sich richten kann, alles Uebrige, mehr dem Gefühl und innern Sinne angehörend, entzieht sich ihr. Für das Denken also, also auch für die Kritik bleibt jenem Satze nur der Umfang, daß jedes Wort des Herrn der treue Ausdruck seiner Gedanken war, daß er also, was er sprach, auch wirk-

lich dachte, und so dachte, wie er's aussprach. Denken aber konnte er nur, was und wie sein heiliges Wesen mit sich brachte oder gestattete. Hier aber ist ein Unterschied. Was Gegenstand des Denkens werden kann, gehört entweder dem ethischen oder dem nicht ethischen Gebiete, das letztere ist höchst manchfach seinem Umfang nach, das erste umfaßt nur was dem persönlich geistigen Bewußtsein angehört, d. h. zuvörderst die Persönlichkeit selbst, das Sein und Wesen der Geisteskraft in der Person; darnach das Wesen des Sittlichen, und die Weisen, in denen es zur Entfaltung kommen soll und kommt; endlich aber auch das geistige Weltbewußtsein, wie sich's innerhalb der Persönlichkeit gestaltet, als der Gedanke Gottes, das Verhältniß Gottes zu der Welt, zur Menschheit überhaupt, und zur eigenen Person. In allen diesen Beziehungen setzen wir die Klarheit des Bewußtseins und die Richtigkeit des Urtheils in geradem Verhältnisse zu der sittlichen Beschaffenheit, in der Art, daß unbedingte Lauterkeit des Wollens von unbedingter Lebendigkeit des Bewußtseins und Untrüglichkeit des Urtheils, dagegen vollendete Sündigkeit von gänzlichem Mangel des Bewußtseins und schlechthin unrichtigem Urtheil begleitet sei, in der Mitte aber soviel Abstufungen der Lebendigkeit und der Trübung liegen, als verschiedene Stufen der sittlichen Beschaffenheit zwischen beiden Aeußersten denkbar sind. Nun, in Christus setzt der Glaube die unbedingte Heiligkeit des Wollens, darum setzt das Denken in ihm auf ethischem Gebiete das unbedingt lebendige Bewußtsein und das irrthumsfreie Urtheil, setzt daher, daß jedes seiner Worte, in dem sich sein persönlich geistiges Bewußtsein, oder sein ethisches Denken, oder das ethische Verhältniß zwischen Gott und Welt, oder zwischen Gott und ihm aussprechen sollte, nicht allein den subjectiven Inhalt seines Denkens oder Vorstellens getreu abspiegele, sondern auch unbedingt objective Wahrheit in sich schließe, und zwar in der Lauterkeit, die kein sündiges Denken zu erreichen fähig sei, der folglich jedes menschliche Denken über dieselben Gegenstände sich demüthig unterordnen solle, und um so freudiger unterordnen werde, je lebendiger der Glaube an seine Heiligkeit und das Bewußtsein eigener

Sündigkeit, aber auch um so zuversichtlicher beistimmen, je weiter der Gläubige zur Verähnlichung mit seinem heiligen Wesen vorgeschritten sei. Zwar wiefern sein ethisches Bewußtsein in bestimmtem Lebenskreise, nehmlich innerhalb des jüdischen Offenbarungskreises sich entfaltet hatte, mußte es die Formen an sich tragen, die ihm von daher zugegangen waren, also auch der Ausdruck seines Bewußtseins sich in diese Formen kleiden, und würde, wäre sein äußerer Bildungsboden ein anderer gewesen, andere Formen angenommen haben; aber die wesentliche Wahrheit kann darunter nicht gelitten haben, und würde unter allen Formen die nehmliche geblieben sein. — Dagegen auf nicht ethischem Gebiete, sei das nun das der Natur oder der Geschichte, oder auch der Geisterwelt, haben wir kein Recht, Untrüglichkeit des Wissens oder des Urtheilens von ihm zu erwarten, denn auf diesen Gebieten ist das Wissen nicht abhängig von der Lauterkeit des Wollens, sondern von dem Bildungsboden und dem Bildungsgrade der Person, und daher, so gewiß in jedem seiner Worte sich sein subjectives Urtheil aussprach, und so fern ein jeder Gedanke trüglicher Rede von ihm zu halten ist, so wenig liegt in seiner Persönlichkeit eine Bürgschaft für die objective Wahrheit seiner Rede.

Was nun hieraus folge, ergiebt sich leicht. Was uns von Reden Jesu über Gegenstände nicht ethischer Natur berichtet wird, daran übt das Denken die historische Kritik, sofern zu solcher die Veranlassung sich findet, daneben aber auch die wissenschaftliche je nach den Gebieten, denen das Gesprochene angehört, auch das theologisch kosmologische oder metaphysische nicht ausgeschlossen, und läßt sich durch den Blick auf seine Persönlichkeit nicht irre machen, auch das Urtheil der Verwerfung, wenn die Prüfung dazu zwingen sollte, auszusprechen, eben so wenig aber durch die Erkenntniß der Irrthümlichkeit verleiten, das von ihm Berichtete als ungeschichtlich zu verwerfen, denn auf jenen Gebieten mußte er nicht unfehlbar sein. Ob solchen Stoffes Viel, ob Wenig in den überlieferten Reden angetroffen werde, kommt hier nicht in Betracht, wo nur die allgemeine Regel aufzustellen ist. Wie aber auf ethischem Gebiet? Da

ist eine dopple Stellung möglich. Entweder ich habe den Glauben an Christi unbedingte Heiligkeit — der aber ist hier die stehende Voraussetzung —, und daneben die Gewißheit, daß jedes Wort von ihm, das unsre Evangelien darbieten, in der That, und so wie wir es lesen, von ihm gesprochen sei; dann habe ich keine Wahl mehr, anzunehmen oder zu verwerfen, ja kein Recht mehr, Untersuchung anzustellen; er hat es gesprochen, so ist es wahr, nach seinem ganzen Umfang wahr, es scheine mir so oder nicht, ich habe mich zu fügen, und wenn mir's nicht so scheint, den eignen Stumpfsinn deßhalb anzuklagen. Das sollte die Stellung aller Derer sein, welche die unbedingte Treue unsrer Evangelien behaupten, wie wenig sie es aber wirklich sei, das ist auf jeder Seite ihrer Commentare zu entdecken. Oder ich stehe zwar in jenem Glauben, habe aber die Gewißheit jener Treue nicht, da muß ich, was auf ethisches Gebiet gehörend mir als sein Wort berichtet wird, auf seine objective Wahrheit prüfen, und wenn ich die finde, darf ich's als sein Wort hinnehmen, wenn aber nicht, vom Grunde meines Glaubens aus das Urtheil fällen, er habe dieses nicht, oder doch nicht so gesprochen, wie ich's lese. Solche Worte finden sich in unsern Evangelien, und nicht gar wenige. Die Theologen haben auch von jeher Anstoß daran genommen; aber was haben sie gethan? Gedeutet an den Worten, hin und her, bis zur entschiedenen Gewalt, damit sie einen Sinn annähmen, den man als den von Christus ihnen gegebenen betrachten könnte. Das nennen sie dann gläubige Auslegung, nicht mit Unrecht, denn im Glauben wurzelt sie, und was das darin ausgesprochene Streben anlangt, Alles eher zuzugeben, als daß unser Herr ein Wort gesprochen habe, das aus heiliger Seele nicht entspringen kann, darin wissen wir uns mit ihnen eins; aber erstlich, stellen sie mit solchem Verfahren sich nicht über das geschriebene Wort, nehmen sie sich nicht heraus über Wahr und Unwahr, des Meisters Würdig und Unwürdig zu entscheiden, üben sie also nicht Kritik, die gleiche Kritik mit uns, wenn auch in andrer Art? Und dann, ist's nicht bei allem guten Meinen doch ein trügliches Verfahren? Oft ist man hart versucht zu

zweifeln, ob sie in der That nicht merken, wie sehr den Worten entgegen ihre Deutung ist; aber werden sie's wirklich nicht gewahr, so betrügen sie sich selbst, und die Andern werden mit betrogen; und nicht nur unwissenschaftlich und betrüglich, auch gefährlich ist dies Streben, denn jeden Augenblick kann Einer kommen, der den Beweis der falschen Deutung führt, und ob er's nun in treuer, ob in arger Meinung thue, immer ist der Schade groß, dahin das Vertrauen in den Ausleger, vielleicht dahin der Glaube an Christum selbst. Ist da nicht wahrlich ehrlicher zugleich und sicherer die offene Erklärung, in dem Sinne, den die Worte geben, könne Jesus nicht gesprochen haben, es sei mithin das Ueberlieferte entweder überhaupt nicht, oder doch nicht so von ihm gesprochen, ob aber jenes oder dieses, und im zweiten Falle, was das ursprünglich Geredete, das habe zur Zeit der Niederschrift schon kein Mensch gewußt, und könne in der Gegenwart kein Mensch ergründen, nach der Natur der Dinge aber habe es nicht anders kommen können, und sei von Trug und Fälschung keine Rede? So thut daher die Auslegung, die unbefangen zugleich und gläubig ist.

Doch hier noch ein Bedenken. Haben wir doch vorhin selbst behauptet, den Blick, den Christus hatte auf ethischem Gebiet, den habe Niemand außer ihm, weil Niemand ihn an Lauterkeit erreiche? Folgt aber daraus nicht, daß uns das Maß abgehe für das Urtheil über seine Aussprüche, daß möglicher Weise was wir von ihm lesen, uns nur deßhalb Anstoß gebe, weil wir ihm auf seine Höhe nicht nachfolgen können, weil er Geheimnisse der Geistwelt offenbare, die wir gläubig hinzunehmen, nicht unserer Beurtheilung zu unterwerfen haben? Jene Behauptung wird hier nicht zurück genommen, dazu ruht sie auf zu festem Grunde, und zweierlei Maß soll auch nicht angewendet werden, ein anderes für die Jünger und die Urgemeine, ein anderes für uns. Und hohe Vorsicht soll dies Wissen uns zur Regel machen, damit uns nicht begegne, heilige Wahrheit erst in unsern Staub herab zu ziehn, und dann unheiligen Fußes zu zertreten. Aber erstlich, die Anklage des Vorwitzes und der Anmaßung darf nicht von Denen ausgehn, die den glei-

chen Anstoß nehmen, nur anderer Mittel brauchen ihn zu heben, nur von Solchen, wenn sich welche finden, die in gläubiger Demuth jedes Wort hinnehmen, wie's geschrieben steht. Sodann aber, wir glauben an das heilige Gesetz des Guten in unserer Brust, die unauslöschliche Offenbarung Gottes an den Menschengeist; wir bekennen in Demuth die vielfache Trübung, welche diese Schrift durch Schuld der Sünde auch in uns erfährt; aber daß sie nicht erloschen sei, deß giebt uns unser Glaube die Zuversicht, und das Gewissen Zeugniß; wir glauben überdies, daß nicht so umsonst das Christenthum diese achtzehn Jahrhunderte auf die Menschheit eingewirkt, daß wir noch heute nicht zu unterscheiden wüßten zwischen Gut und Böse, zwischen Wahr und Falsch auf ethischem Gebiete, wir meinen vielmehr ein Recht zu haben zur Behauptung, daß auf diesem Gebiete fast ein jedes Christenkind, geschweige redliche Forscher Augen haben müssen um zu sehen, und uns daher ein Urtheil zustehn müsse, ob ein Wort den heiligen Mund des Herrn zur Quelle haben könne oder nicht. Deßhalb können wir durch jenes Bedenken uns nicht irre machen lassen, dieses Urtheil auszusprechen, wo die Gelegenheit es fordert.

Uebergehend zu den Handlungen und Thaten Christi in den Evangelien, scheiden wir zuerst die Gattung derer aus, an denen die rein historische Kritik ihr Amt zu üben hat, und begnügen uns ihr noch einmal das Recht zu wahren, das ihr, ob auch nicht unbestritten, doch nach unserm Urtheil unbestreitbar zusteht. So bleiben die nur übrig, die eine ethische und theologische Kritik zu fordern scheinen. Wir können sie wohl in zwei Klassen theilen, solche, bei denen sich's nur darum handelt, ob das heilige Wesen Jesu sich in ihnen spiegle oder nicht, und solche die vom Standpunkte des allgemeinen theologischen Denkens aus in Frage kommen können. In die erste Klasse gehören beispielsweise das Benehmen des Knaben gegen seine Aeltern in Jerusalem, die Taufe durch Johannes, die Versuchung, das Verhalten gegen einige der Hülfesuchenden, die Härte gegen die Juden bei Johannes, die Enthüllung des Verräthers und dergleichen, in der zweiten nehmen die Wunder die vornehmste Stelle

ein. Für die erste Klasse nun muß das als Regel feststehen, daß wie jedes Wort, so auch jede seiner Handlungen ein treuer Abdruck seines Innern, entweder seines Bewußtseins oder seines Wollens war; sein Bewußtsein aber, hier als Selbstbewußtsein eintretend, mußte das der Heiligkeit und Sündenreinheit, sein Wollen aber ein unbedingtes Wollen des Guten sein, weil aber unbedingt, nach allen Seiten hin das gleiche, daher auch in Bezug auf seine menschlichen Umgebungen eins und dasselbe gegen Alle, die ihm wohl und die ihm wehe thaten, die Gläubigen und die Ungläubigen, das allgemeine Wollen des Guten, welches die Bibel die Liebe nennt; in allem seinen Handeln gegen Andere also mußte sich die allgemeine, freie, schrankenlose Liebe zeigen, die sich in seinem Tode offenbart. Jede Erzählung also, die der Ausdruck eines heiligen Bewußtseins oder ein Ausfluß heiliger Liebe ist, die wird das Denken auf der Stufe des Glaubens, das wir für den Rationalismus in Anspruch nehmen, als eine solche erkennen, die von ihm ausgehen k o n n t e, und wenn die historische Kritik ihr Nichts entgegenstellt, die von ihm ausgegangen ist; dagegen eine jede, die dies Gepräge nicht vollständig an sich trägt, wird eben dieses Denken in Verdacht ziehen, entweder ganz ungeschichtlich, oder doch in den Zügen entstellt zu sein, in denen sich das heilige Bild verdunkelt zeigt, und dieser Verdacht wird zur Gewißheit werden, wenn gewissenhafte Erforschung der Worte zeigt, daß ohne denselben Gewalt zu thun oder sonst unrechte Wege einzuschlagen, eine andere Auffassung nicht möglich ist. Daß aber Entstellungen dieser Art eintreten konnten ohne Jemands bösen Willen, das wird dem Denken aus der Natur der Sache, wie diese oben ist entwickelt worden, leicht begreiflich werden. Es läßt sich nicht verkennen, Jesu Zeitgenossen, auch die Jüngerschaft nicht ausgenommen, standen im Sittlichen viel zu tief, nicht nur um ihn in seiner heiligen Höhe zu erfassen, sondern auch um ein sicheres Maß zu haben, was sie ihm zutrauen dürften, was sie als seiner unwerth auszustoßen hätten, und das zunächst nachfolgende Geschlecht war ihnen darin gleich. Da sahen die Einen Manches, was sie nicht begriffen, und

legten sich's in ihrer Art zurecht, nicht wahrnehmend, daß es ein anderes dadurch wurde, sein Wesen nicht mehr wiedergab; Andere hörten, was verkündigt wurde, faßten's nicht vollständig, und zum Erinnern und Verbreiten fehlte hier ein Stück und dort eins, und um es nicht ganz zu verschweigen, ergänzten sie so gut sie konnten, aber Christi Bild entstellte sich unter ihrer Hand. Das ist was überall geschieht, den Hauptpunkt kennen wir, und geben ihn getreulich wieder, die Nebenpunkte aber fehlen, und wenn es zum Erzählen kommt, will sich's nicht gestalten. Da gestalten wir's, halb unbewußt vom Eigenen beifügend, was das Bedürfniß der Gestaltung fordert, aber immer der Gefahr ausgesetzt, Mehr oder Weniger vom ursprünglichen Inhalt zu verändern. Fände sich nun Nichts in unsern Evangelien, was sich mit unserm Christusbilde nicht verträgt, wir würden nicht daran denken, uns in solcher Weise dessen Entstehung zu erklären; da sich's aber findet, so kann dem Denken nicht verweigert werden, sich darüber zu verständigen, es gilt hier Christum zu verlieren, oder eine Geschichte hinzugeben.

Eine Erzählung nun, in der sich nicht das Selbstbewußtsein spiegelt, welches der Glaube in Jesu setzt, ist die von seiner Taufe durch Johannes. Sie ist so gut, ja besser bezeugt als irgend eine in den Evangelien, die rein historische Kritik wird kaum Gegründetes dagegen einzuwenden haben, die empiristische Anschauung Christi ist damit ganz einverstanden; der Glaube an Christus stößt sie ab. Es bleibe unerörtert, ob, wenn er sich als Messias wußte, er von dem Täufer als dem Tieferstehenden die Taufe nehmen konnte; aber die Johannestaufe war Bußtaufe, und die sie empfingen, bekannten ihre Sünden. Uebernahm Jesus diese Taufe, und legte er dies Bekenntniß ab, so mag er der tugendhafteste Mensch gewesen sein, der Heilige des Glaubens war er nicht, er war ein Sünder unter Sündern, und der Glaube ist dahin. Das hat man jederzeit eingesehen, aber um die Taufe und den Glauben zu erhalten, hat man der Taufe in Bezug auf ihn eine Bedeutung beigelegt, von der die Schrift Nichts sagt, und Niemand unter

den Zeitgenossen eine Ahnung haben konnte, so daß wer von seiner Taufe hörte, ihn als bußfertigen Johannesjünger denken mußte, als den Heiligen nicht denken konnte. Solcher Deutungen ist eine große Zahl, die größten Namen decken sie, und doch, es muß gesagt sein, auch nicht eine ist darunter, die erwiesen oder erweislich sei. So steht die Wahl: entweder Christus Sünder wie wir alle, oder die Taufe nicht geschehen. Da weiß der Glaube, wie er zu wählen hat. — Eine ähnliche Erzählung würde sein, wo Jesus Dem der ihn als guten Meister bezeichnet, eine Antwort giebt, die ihn als nicht gut so entschieden hinstellt, daß alle Auslegerkünste sich umsonst daran versuchen, und der Empirismus gern darnach gegriffen hat, um ihm das sündlose Selbstbewußtsein abzusprechen. Sie würde, sage ich, aber sie wird dadurch aufgehoben, daß ein Evangelium uns dieselbe Geschichte mit denselben Wörtern, aber mit anderer Rede und anderm Sinne giebt; ein Beispiel voll Belehrung für den der Augen zum Sehen hat.

Nicht das Selbstbewußtsein Jesu, wohl aber sein heiliges Wollen wird gefährdet in einigen Erzählungen, von denen ein Theil hier ausgehoben wird, um zu zeigen, wie der christlich gläubige Rationalismus die theologische Kritik an der Geschichte Jesu übt. Die erste sei die vom Knaben Jesus in Jerusalem. Würde uns berichtet, schon als Knabe habe er sich durch lebendiges Bewußtsein Gottes ausgezeichnet, und sein Gemüth dem Göttlichen so zugewandt gehabt, daß er nicht nur die heiligen Bücher seines Volks beharrlich las, und tief in ihr Verständniß eindrang, sondern auch noch tiefere Belehrung suchte, und daher an keinem Orte lieber weilte als wo er hoffen konnte sie zu finden, das würden wir mit Freuden glauben, ja nichts Besonderes darin finden, nur was nicht anders möglich war, und daher auch ein einzeles Beispiel bloß als eins von vielen ansehn, welche untergegangen seien. Wenn dies aber so erzählt wird, daß er seinen Aeltern unbewußt zurück geblieben, sich zwei Tage habe suchen lassen, und darnach noch ihre Sorge als überflüssige, ja thörichte behandle, da fragen wir kühnlich alle Aelternherzen, ob sie ein Kind das also handele, für

fromm und heilig halten könnten, und zweifeln nicht, wie sie antworten werden. Darum nehmen wir den reinen Kern heraus, die Umhüllung aber sehen wir als eine Ueberlieferung an, die nicht begriff, wie sehr, indem sie ihn hoch stellen wollte, sie ihn erniedrigte.

Bei der Versuchung lassen wir die Vorstellung vom Teufel auf sich beruhn, denn Christum berührt sie nicht; wir wissen auch, daß dieser nur dadurch heilig war, daß auch die Sünde eine Möglichkeit für ihn war, er aber, wo sie als Versuchung sich ihm nahte, sie ohne sie in sich aufzunehmen überwand. Das also lernen wir aus der Erzählung kennen als den festen Glauben der Christenheit. Wenn aber Jesus dem Versucher, den er als solchen kennt, auf seinen Wegen folgt, an Orte folgt, die kein Verständiger betritt, da möchte im Uebrigen Alles stehen wie es wollte, um dieses Einen willen würden wir urtheilen müssen, es habe auch hier der reine Kern sich eingehüllt in eine Schale, die ihr ohne Verkennung seines heiligen Wesens nicht gegeben werden konnte, und legen ohne Bedenken die Schale weg.

Das Verhalten Jesu gegen die Bedürftigen, die bei ihm Hülfe suchen, wird in den Evangelien verschiedentlich erzählt. Das begreifen wir, denn da war nicht nur eine Manchfaltigkeit der äußeren Verhältnisse, es war eine große Verschiedenheit der sittlichen Zustände, die Er, der nicht gekommen war als Arzt der Krankheiten des Leibes, sondern als Erlöser von der Sünde, unmöglich konnte unbeachtet lassen. Darum wundern wir uns nicht, wenn er zum Kranken von Bethesda spricht: siehe zu, sündige hinfort nicht mehr, nicht, wenn er einem Kranken, dessen bußfertiges Herz er schauen mag, eher zuruft: deine Sünden sind vergeben, als: stehe auf, nimm dein Bett und gehe heim, ja wir würden uns nicht wundern, wenn er einem Leidenden in besonderm Falle rund heraus erklärte, daß er ihm nicht eher helfen könne, als bis die innere unheilige Quelle seines Leidens ausgetilgt sein werde. Aber wenn er jenem königlichen Diener, der in vollem Vertrauen ihn eine Tagereise weit aufgesucht hat, um für seinen dem Tode nahen Sohn sich Hülfe zu erbitten, die harte Rede entgegen stellt: wenn

Ihr nicht Zeichen und Wunder seht, so glaubt Ihr nicht, oder wenn er dem Kananäischen Weibe das Unrecht vorhält, das es wäre, seine Kraft an Heiden zu verschwenden, und das in harten, herben Worten thut: da finden wir Christum nicht, und glauben nicht, daß das Erzählte sich so zugetragen habe; und seit die Evangelien gelesen werden, hat's noch nie ein Mensch geglaubt. Warum nicht? Weil wir Jesum entweder als die Wahrheit und die Liebe denken müssen, oder nicht als Christus denken können, hier aber sich weder die Wahrheit noch die Liebe zeigt. Darum, so lange es eine Auslegung gegeben hat, ist keine dieser Erzählungen so hingenommen worden, wie sie geschrieben steht. Gesagt hat man zwar nie: hier muß der Erzähler schlecht berichtet gewesen sein, nie: hier haben Entstellungen Statt gefunden, die unsern Blicken den wahren Sachverhalt entziehn; aber man deutet so lange an den Worten, und dichtet so lange an den Personen und Umständen, bis endlich eine Gestalt herausgekommen ist, in der man das Bild Christi wieder zu erkennen meint. Das sind nun freilich lauter Willküren, dazu verdeckte Geständnisse, der wirkliche Hergang sei ein anderer gewesen als der aufgeschriebene; aber der Schein wird doch gerettet, und wer nur jedesmal Dem glauben will, der eben zu ihm spricht — der folgende wird wieder anders sprechen —, der stimmt wohl in die Anklage des Unglaubens gegen den Rationalismus ein, der sich erfreche, in den Evangelien Unwahres, Ungeschichtliches zu finden, der nicht nur die Schriftsteller, der den heiligen Geist zum Lügner mache u. dergl. Wer aber sehen kann, dem wird leicht werden zu entscheiden, ob nicht das Urtheil beiderseits das gleiche, nur das Verfahren ein verschiedenes, und die Offenheit auf der einen Seite größer sei.

Die Stellung, welche Jesus im Johannes-Evangelium den „Juden" gegenüber einnimmt und behauptet, ohne daß je ein Versuch von seiner Seite hervortrete, sie durch Liebe zu gewinnen, bis zu der Erklärung im 17. Kapitel, daß er für sie — denn sie sind ja doch der κόσμος — nicht bitte, ganz entgegen dem herrlichen Kreuzesworte Luc. 23, 34. enthält gar Manches was Dem auffallen muß, der in ihm

das Bild des Vaters sieht, welcher die ewige Erbarmung ist, und alle Welt erretten will. Alles bis ins Einzele auszuführen gestattet die Rücksicht auf den engen Raum nicht, den dies Büchlein nur einnehmen will; aber bleiben wir nur bei dem letzten Punkte stehen, liegt nicht in ihm der Sinn sehr deutlich ausgesprochen, er wolle ihre Rettung nicht? Und doch, sagt nicht uns allen eine innere Stimme, daß die Liebe nie aufhöre? Wird sie nicht am tiefsten von Mitleid gegen Den bewegt, der von der Bahn des Guten am weitesten gewichen ist? Und finden wir's nicht groß und herrlich, als den höchsten Sieg der Liebe, wenn der Beleidigte, der Verfolgte, der ungerecht Gemordete in seiner letzten Stunde für den Mörder bittet? Und Christus sollte ihnen immer nur mit Härte entgegen getreten sein? Sollte in der letzten Stunde sie von seiner Fürbitte so ausgeschlossen haben, von denen ja doch immer noch Einige, und wäre es nur ein Einziger, gerettet werden konnte? So lange wir an Christus glauben, können wir nicht glauben, daß das so geschehen sei; darum, ehe wir Christum aufgeben, geben wir die geschichtliche Treue des Buches auf, das es erzählt. Ungern, das ist wahrhaftig wahr, aber wo die Wahl nur steht, die Treue eines Buches, das uns aus manchem Grunde hoch steht, oder Christum, da können wir nicht anders thun.

Nehmen wir zum letzten Beispiel, wie Jesus mit dem Verräther thut. Nach dem vierten Evangelium weiß Jesus schon ein Jahr vorher, wer ihn verrathen wird (Joh. 6, 70 f.), ja er hat es von Anfang an gewußt (V. 64), die Andern melden davon Nichts. Wir wollen hier nicht fragen, wenn er das von Anfang wußte, wie er ihn doch in seinen engeren Jüngerkreis aufnehmen konnte, denn diese Frage liegt hier fern, wir halten uns nur an die andere Angabe. Wußte er aber, oder ahnte er nur Etwas der Art, müssen wir nicht von ihm erwarten, daß er Alles nur Mögliche gethan, um seine Seele zu erretten? Wir wollen glauben, er habe in diesem Falle es gethan, und nur die Geschichte es nicht aufbewahrt; aber — die Andern durften davon schweigen, da sie jenes nicht gemeldet hatten, durfte

es auch der, der es erzählt? Versündigte er sich nicht an seinem Herrn, indem er durch sein Schweigen den Verdacht erweckte, Jesus habe die böse That vorher gewußt, und Nichts gethan, um ihren Urheber davor zu bewahren? Ist nicht hier schon sicherer zu denken, Jesus habe sie nicht vorher gewußt, nur der Erzähler, dessen Streben ihm Allwissenheit beizulegen überall hervortritt, sich's so vorgestellt, und nicht bedacht, wie sehr er, um sein Wissen zu erheben, den Glauben an sein heiliges Wesen gefährdete? Bei seinem letzten Mahle, unmittelbar vor der schon abgeredeten Ausführung, hat er's gewußt, und sich darüber ausgesprochen. Das berichten Alle, und wir haben keinen Grund, sein Wissen zu bezweifeln, um so weniger, als er's wohl auch durch fremde Mittheilung erfahren haben konnte. Da finden wir nun bei Markus und Lukas die in den Worten verschiedene, im Sinne gleiche Andeutung, daß Einer aus der Zahl der Jünger, Einer der mit ihm zu Tische sitze, ihn verrathen werde. Das war genug, um dem den Andern unbekannten Frevler noch im letzten Augenblicke einen Stich durch's Herz zu geben, denn was wiegt dem Morgenländer schwerer als Verrath an Dem, dessen Tischgenoß er ist? So konnte er jetzt noch in sich gehn, konnte jetzt noch abstehn, selbst das schwere Bekenntniß vor den Genossen war ihm erspart. Darin erkennen wir unsern Herrn. Er konnte in diesem Augenblick, vielleicht erst in Jerusalem selbst zur Kenntniß des Bevorstehenden gelangt, nicht Mehr für seine Rettung thun. Auch bei Matthäus thut er so, und nur die Unverschämtheit des sich selbst verrathenden Verräthers tritt hinzu, die aber geht uns hier nicht an. Wie aber bei Johannes? Mit Namen genannt wird freilich auch da der Verräther nicht, aber durch ein vorher angegebenes Zeichen so gekennzeichnet, daß hätte auch Keiner die vorangehenden Worte gehört gehabt — was kaum zu denken ist —, doch Jeder ihn als Den erkennen konnte, welchen Jesus meine. So wenig nun sein Beharren entschuldigt werden soll, das begreift doch wohl ein Jeder, daß durch dies Verfahren er so bloßgestellt war, daß große sittliche Kraft dazu gehörte, wenn er jetzt umkehren sollte, und

kein Wunder, wenn nach genommenem Bissen „der Satan in ihn fuhr", d. h. was vorher nur Gedanke in ihm war, nun zum Entschlusse reifte. Erkennen wir darin unsern Herrn? Darin erkennen wir ihn nicht. Und wer mag nun die Kritik als ungläubige bezeichnen, die etwa urtheilt, was die Andern melden, sei der wahre Hergang, aus diesem aber habe durch Mißverstand der ausgesprochenen Worte sich die Vorstellung von einer Handlung gebildet, die nicht geschehen war?

Diese Beispiele werden ausreichen, um zu zeigen, von welcher Art die Kritik ist, welche der christlich gläubige Rationalismus von seinem Begriffe Christi aus an die Geschichte anlegt, wo sich's nur darum handelt, ob eine Handlung ihrem ethischen Verhältniß nach von Christus ausgehn konnte oder nicht. Und hier ist denn der Punkt, von welchem aus, wie oben bereits angedeutet wurde, noch einmal auf die Kritik der Schriften zurück zu blicken ist. Hat nehmlich der Betrachter sich aus solchen Beispielen überzeugt, es müsse in unsern Evangelien sich Manches finden, was, als Handlung Christi undenkbar, entweder gar nicht, oder doch nicht so geschehen sei, wie es berichtet werde, so kann er sich der Frage nicht mehr entziehen, wie solche Erzählungen haben dahin kommen können? Haben wir nun den Erzähler als eine Person zu denken, welche sowohl Christi heiliges Wesen als den wahren Hergang kennen, wenigstens besser kennen mußte, als uns diese Erzählungen beurkunden, gehörte sie gar dem Kreise Derer an, die von ihm auserwählt, seine beständigen Begleiter, und endlich zur Verkündigung seines Namens ausgesendet waren: dann werden wir nothwendig irre. Geben sie uns Wahrheit, so ist Christus nicht der Heilige, an den wir glauben; und doch, wie sollen sie nicht Wahrheit geben? Aus Unkenntniß, das kann nicht sein; aus Lügenhaftigkeit? Wer möchte Lügner als Apostel Christi denken? War aber der Erzähler ein Späterer, war er ein Solcher, der Christum nicht gesehen, nicht begleitet, den Eindruck seiner Persönlichkeit nicht empfangen hatte, der, obwohl ein Christ, doch nicht nothwendig in das tiefste Heiligthum seines Wesens eingedrungen war; hatte dieser

die Reste von dem gesammelt, was über das Leben Jesu sich erhalten hatte, darunter Manches gefunden, was Entstellungen erfahren hatte, dies aber, weil er es nicht übergehen wollte und nur geben konnte wie er's vorfand, seinem Buche einverleibt so wie es war, dann ist da Niemand der beschuldigt werden könne, und das Herz ist leicht. Zwar wie schon bemerkt, hierauf das Urtheil bauen, wäre Unkritik, wenn aber doch die Natur der Dinge darauf führt, daß frühe, zumal apostolische Aufzeichnungen kaum erfolgen konnten, wenn ausreichende Bezeugung fehlt, und wenn die Bücher dies und das enthalten, was bei jedem andern Buche Jeder als Beweise späterer Entstehung anerkennen würde: dann wird der Kritiker, der nur die Wahrheit will, getrosteren Muths das Urtheil fällen, dem er sich nicht entziehen kann, denn da ist nirgends eine Schuld, Irrthum ist da, Irrthum des Sammlers, aber Irrthum ist das allgemeine Loos des Menschen, und jeder Betrug liegt fern.

Es bleibt noch übrig, denjenigen Theil der von Jesu berichteten Thaten zu betrachten, die nicht sowohl unter den ethischen als unter den theologisch christologischen Gesichtspunkt fallen, die sogenannten Wunder. Nochmals ausgeschlossen wird hier das was in den Erlebnissen Jesu übernatürlich scheint, ihn selbst aber nicht in thätiger, sondern in leidender Stellung zeigt, um nur das ins Auge zu fassen, was er durch seine Thätigkeit vollbringt. Hinsichtlich dieser Erzählungen hatte der erste Rationalismus einen schweren Stand. Als Wunder sie zu denken machte der empiristische, nur die ihm bekannten Gesetze der Natur, diese aber als unabänderliche anerkennende Standpunkt, den er eingenommen hatte, ihm unmöglich; an der Glaubwürdigkeit der Evangelien hielt er noch fest, mußte daran festhalten, weil er an der Aechtheit festhielt, und daher einen so großen Theil ihres Inhalts nicht aufgeben konnte, ohne auf die apostolischen Erzähler eine schwere Schuld zu wälzen. So blieb Nichts übrig, als sich selbst zu überreden, daß Alles rein natürlich hergegangen sei, die Erzähler das auch gewußt und nicht daran gedacht, Wunderbares zu berichten, nur daß bei mangelhafter Darstellungsgabe und bei der

Kürze ihrer Erzählungen sie durch Uebergehung der erläuternden Umstände sie ohne ihr Wissen und Wollen der wundersüchtigen Menge ihrer Leser Veranlassung gegeben, Wunder zu sehen, wo keine vorgefallen und keine von ihnen selbst gedacht. Doch fehle es nicht an Spuren des wahren Sachverhalts, die der Ausleger nur beachten und verfolgen dürfe, um heraus zu bringen, was in jedem Falle geschehen sei. Und an diese Arbeit machte man sich denn. Wie sehr man dabei dem offen vorliegenden Meinen der Schreibenden widersprach, welche Gewalt man an den Worten üben mußte, damit sie zu sagen schienen, was sie sollten, wieviel man hinzu zu dichten genöthigt war, wovon kein Wort im Texte stand, wie manche Unredlichkeit man hier sich selbst erlaubte, dort Jesu zumuthetete, das wissen Alle, welche jene nun schon um ein halbes Jahrhundert hinter uns liegenden Zeiten kennen; auf Einzeles einzugehen thut nicht Noth. Aber diese Behandlungsart, so nothwendig als sie jenem Rationalismus war, so wenig konnte sie sich länger halten als er selbst. Zu gewaltsam war sie und zu unnatürlich, um nicht zu verschwinden, sobald das Denken andere Bahnen fand. Die erstarkte Kritik der Schriften gestattete Denen, die den theologischen Standpunkt jener Zeit festhielten oder überboten, an die Stelle der natürlichen die mythische Erklärung hinzustellen, die, obwohl sie manches Wahre darbot, doch weil sie über die Grenze schritt, und mit den Wundern Christum selbst verwarf, sich auf die Dauer nicht festsetzen konnte. Inzwischen aber hatte nicht nur überhaupt die Christenheit sich ermannt, sondern auch der Rationalismus sich besonnen, nicht sein Wesen aufgegeben, aber seinen Standpunkt, den Ausgangspunkt seiner denkenden Thätigkeit; den empiristischen aufgebend hatte er den ethischen ergriffen, und war ein wahrhaft theologischer geworden. Das wirkte auch auf die Betrachtung der Wunder ein. Wundergläubig im alterthümlichen Sinne ist er nicht geworden, aber es haben sich ihm Blicke aufgethan, die dem ersten Rationalismus fremd bleiben mußten, Blicke in die ewigen Gesetze der heiligen Weltordnung, in das auf ihnen ruhende Verhältniß der zwei Welten, und in das Wesen Christi, die

ihm möglich machen, das sogenannte Wunder nicht als Wunder, d. h. als ein schlechthin Unbegreifliches, anzustaunen, sondern als etwas in der heiligen Weltordnung, sobald nur die Bedingungen gegeben seien, so Nothwendiges zu erkennen, daß sein Nichterscheinen als das eigentliche Wunder, ja als Gottesleugnung anzusehn sein würde. Und dem was er gefunden, haben auch von Solchen die sonst nicht in seinen Reihen stehn, nicht Wenige sich angeschlossen. Es ist kürzlich dieses: Ein ewiges Gesetz der heiligen Weltordnung ist, daß die Körperwelt der Geistwelt unterworfen sei, nicht vermöge eigener Kraft der letzteren, sondern durch Gottes Kraft, und nicht, wie immer sie sich stelle zum heiligen Gesetz der Welt, nur wenn ihr freies Wollen eins ist mit dem heiligen Gedanken Gottes. Wo diese Einheit fehlt, kann jenes Verhältniß nicht eintreten, die Macht des Geistes muß zur Ohnmacht werden, und die Körperwelt, die schlechthin unterworfene, ihm hindernd gegenüber treten, ganz oder theilweis seine Herrin werden. Dies also muß das Verhältniß sein, in welchem die sündige Menschheit zu ihr steht, und nehmen wir, wie wir nicht anders können, unsre Kenntniß der Naturgesetze aus dem bestehenden Verhältniß ab, so gewinnen wir die Gesetze, die dem sündigen Menschenleben in heiliger Ordnung angemessen sind. Auf empiristischem Standpunkt müssen diese uns als die einzig möglichen und unverbrüchlichen erscheinen, haben wir da doch keine Ahnung einer andern Ordnung. Darum was diese Gesetze zu durchbrechen scheint, entweder wir staunen's an, oder wir leugnen's als unmöglich. Setzen wir nun, es trete ein heiliges Wollen in den Kreis des sündigen Lebens ein, so muß daraus ein ganz eigenthümliches Verhältniß sich ergeben. Die allgemeinen, in heiliger Ordnung dem sündigen Gesammtleben angemessenen Gesetze der Natur können um des einen heiligen Wollens willen sich nicht ändern, dieses also muß ihnen unterworfen sein, während in heiligem Lebenskreise es Herr der Natur sein würde, und das läßt sich als seine Erniedrigung betrachten. Wesentlich aber, d. h. vermöge der Heiligkeit seines Wollens und der unverbrüchlichen Heiligkeit der Weltordnung, wird ein Solcher aus seinem

ursprünglichen Verhältnisse zur Natur nicht ausgetreten sein, sein Anrecht an ihre Beherrschung nicht verloren haben, vielmehr ob auch nicht im Gebrauch, doch im Besitz derselben stehn, also auch wenn sein gotteiniges Wollen sich in einzelen Augenblicken dem Gebrauch zuwenden sollte, denselben in so weit erlangen, als einerseits durch die Einheit seines Wollens mit dem göttlichen bedingt, andererseits ohne Aufhebung der allgemeinen Gesetze der Natur sowohl überhaupt als in Beziehung auf das sündige Menschenleben möglich ist, eine Grenze deren feste Bestimmung dem Denken wohl nie gelingen wird. Innerhalb dieser Grenze wird ein Solcher Erfolge hervorzubringen vermögend sein, die jedem Andern unmöglich sind, und sich in die bekannten oder vermutheten Naturgesetze nicht einreihen lassen, folglich den Beschauenden als wunderbar erscheinen müssen, während in der That sie die nothwendigen Wirkungen davon sind, daß ein heiliges Wollen in den unheiligen Kreis eingetreten ist, Erscheinungen eines höheren Lebens innerhalb des niederen und gemeinen; ein Jeder aber zugleich die That des Vollbringenden und Gottes Werk, dessen Kraft in letzter Stelle sie herbeiführt. Nun, Christus ist ein Solcher, als Solchen setzt das Denken ihn mit geistiger Nothwendigkeit: also muß sein Wirken für den heiligen Zweck Gottes von Erfolgen dieser Art begleitet gewesen sein, sobald in seinem heiligen Wollen ein darauf gerichtetes Begehren zur Entstehung kam, d. h. in alterthümlicher Ausdrucksweise, er mußte die Kraft besitzen Wunder zu verrichten. Wir glaubten, wenn wir anders dächten, entweder nicht an Christus oder nicht an Gott. So kann sich nur noch fragen, ob die Art und Beschaffenheit dieser Kraftwirkungen sich durch Denken im voraus bestimmen lasse? Bis ins Einzelste nun wohl sicher nicht; nur folgende Grundsätze werden sich festsetzen lassen: erstlich, er konnte kein Wnnder thun, das er nicht wollen konnte, wollen aber keins, das mit dem heiligen Zwecke, d. h. der göttlichen Aufgabe seines Lebens nicht in Einklang stand, sie nicht in irgend einer Weise fördern konnte, für jeden andern Zweck, hätte er ihn haben können, hatte er keine Macht, stand so vollkommen unter dem allgemeinen Gesetze

der Natur, wie jeder andere Mensch. Zweitens, die Kraft, die er besaß, war nicht Schöpfermacht, welche das Denken Gott allein beilegen kann, sondern Herrschaft über die Naturkraft innerhalb der Grenzen, die im allgemeinen Weltzweck und in seiner Stellung innerhalb der sündigen Menschheit lagen; also können auch die Werke, welche er durch diese Kraft vollbrachte, nicht Werke schöpferischer Allmacht, nur Werke der Naturbeherrschung innerhalb jener Grenzen gewesen sein. Endlich drittens, der Endzweck seines Erdenlebens lag nicht in der umgebenden Natur, sondern in der Menschheit, ihrer Erlösung von der Sünde. Von dieser war Bedingung der Eintritt in die Gemeinschaft mit ihm, von dieser aber wieder jener Glaube, dessen Keim die Anerkennung seiner Würde als Messias war. Daraus aber folgt, daß wir vornehmlich solche Wunderwerke von ihm zu erwarten haben, die mit dem Menschenleben in Zusammenhange standen, und überdies zur Weckung jenes Glaubenskeimes dienen konnten. Den rechten Glauben aber, den Glauben, der in ihm den Heiligen, den Erlöser von der Sünde sieht und annimmt, kann kein Wunder wirken, der als freie sittliche Geistesthat kann auf keinem andern Grunde als dem geistigen Anschaun seines heiligen Wesens ruhen. Daraus aber folgt unwiderleglich, was zu allen Zeiten alle rechten Theologen eingesehen haben, daß nachdem der Welt in seinem Tode seine Herrlichkeit offenbar geworden ist, der Glaube der Wunder nicht mehr bedarf, vielmehr in Unabhängigkeit von ihnen entstehen und bestehen kann, so daß auch, wenn von keinem seiner Wunder die Kunde sich erhalten hätte, sein Wesen so wenig als seine Möglichkeit darunter leiden würde, daß folglich auch, wenn durch die kritische Thätigkeit eins oder das andere verloren ginge, auf den Glauben an ihn dies keinen Einfluß haben könnte; daß folglich Unrecht wäre, irgend Jemand, dem ein Theil der Wunder unter dieser Thätigkeit verschwände, um deßwillen des Unglaubens zu bezüchtigen.

Mit diesen im innersten Wesen der Theologie begründeten Gedanken giebt sich nun das Denken der Beleuchtung der in unsern Evangelien berichteten Thaten Jesu hin. Da

ist denn keine Scheu mehr, Wundern zu begegnen, kein Bestreben, Wunder zu entfernen, aber auch keine Angst mehr, Wunder zu verlieren, es ist da eitel Freiheit, eitel Unbefangenheit, eitel Sicherheit. Es versteht sich, daß der oben dargebotene Maßstab jedem einzelen Berichte anzulegen, also bei jedem insbesondere zu fragen ist, ob Jesus dieses so erzählte Wunder wollen konnte, ob der Bericht sich innerhalb der angegebenen Grenzen hält, und ob die That den Zweck der Glaubensweckung fördern konnte? Zeigt sich dann dies alles in Verbindung, dann wird dem Berichte die Anerkennung die ihm zukommt nicht entzogen werden, zeigt aber auch nur von einem sich das Gegentheil, so kann sie nicht erfolgen, das Erzählte ist entweder unbedingt oder so wie es erzählt ist zu verwerfen, wer es auch berichte. Die große Zahl der evangelischen Erzählungen einzel zu beleuchten ist hier nun freilich nicht gestattet, wo es aber geschieht, da wird sich zeigen, daß von diesem Standpunkt aus betrachtet bei weitem die Mehrzahl — einzele Nebenumstände etwa abgerechnet, die aber die Hauptfrage nicht berühren werden — ohne Bedenken des Wunders halber angenommen werden kann, nur einige wenige gefunden werden, die entweder weil der Herr sie nicht wollen konnte (wie das Wandeln auf dem See), oder weil sie außerhalb der angegebenen Grenze liegen (die Schöpfungswunder), aufgegeben werden müssen. Und blicken wir nur hin, welche Stellung die „gläubige" Theologie der Gegenwart zu diesen Wundern eingenommen hat, so entdecken wir, daß sie wesentlich dieselbe wie die des Rationalismus ist, daß keiner der hier in Betracht zu ziehenden Theologen (Neander, Olshausen, J. P. Lange, A.) sie so wie sie dastehn, angenommen, jeder das dem Rationalismus Anstößige zu entfernen bemüht gewesen ist; nur daß die Mittel, die sie dazu angewendet haben, vor besonnenem Denken keine Gnade finden können.

Das ist die Kritik der Bibel als Geschichtsurkunde, welche der Rationalismus übt. Daß sie des Beifalls der Rechtgläubigen sich nicht erfreue, wissen wir, ob aber dieselbe eine gesunde und besonnene, und daher wissenschaftlich

berechtigte sei oder nicht, darüber braucht er das Urtheil Anderer weniger als das eigene Bewußtsein zu befragen.

12.

Außer den zwei bisher beleuchteten Gesichtspunkten, unter welche die Bibel gestellt werden kann, als schriftstellerisches Erzeugniß und als Geschichtsquelle, giebt's noch einen dritten, der zuletzt ins Auge zu fassen ist, als Urkunde unsers Glaubens, als das Wort Gottes, dem alle Heilserkenntniß zu entschöpfen und unbedingt zu glauben sei. Schon die bisher behandelten Forderungen in Betreff der Aechtheit und geschichtlichen Treue der heiligen Schriften ruhten auf dieser Anschauung, hier tritt sie näher an uns heran, und fordert unumwundene Antwort auf die Frage, wie der Rationalismus sich zum Worte Gottes stelle? Und sie muß gegeben werden. Das Schwierige derselben aber ist, daß um sie so zu geben, wie der Rationalismus doch allein Antworten geben kann, unter Darlegung der Gründe, alles das vorausgegangen sein muß, was hier nicht vorausgehn kann. Der allgemeine Satz: Die Schrift ist das Wort Gottes, ist bald ausgesprochen, der Rationalismus aber, der ihn weder als unmittelbar gewiß noch ohne Weiteres als Gegenstand des Glaubens ansehn kann, muß fordern, daß man entweder ihn erweise oder die geistige Nothwendigkeit auch ohne Erweisung ihn zu setzen zeige. Jenes würde, da aus allgemeinen Begriffen ein Satz wie dieser doch gewiß nicht abgeleitet werden kann, nur dadurch möglich werden, daß nachdem man über den Begriff des Wortes Gottes sich verständigt, man nachwiese daß derselbe auf die Bibel, und zwar nach der Forderung auf die ganze Bibel sich anwenden lasse. Dies würde nur dadurch geschehen können, daß zuvor ihr ganzer Inhalt durchgegangen und Punkt für Punkt an den Begriff gehalten würde, um zu untersuchen, ob er ihm entspreche oder nicht. Diese Untersuchung aber ist von Denen, die die Forderung erheben, nie geführt worden, kann vielmehr nicht unternommen werden, schon darum nicht, weil die geforderte Stellung aller theologischen Behandlung des

biblischen Stoffs, der sie nachfolgen müßte, vorangehn soll, mehr noch aber deßhalb, weil das Unternehmen Rationalismus wäre. Die Untersuchung nehmlich hätte die zwei Fragen zu beantworten, erstlich ob der gesammte Schriftinhalt heilsame Wahrheit, und dann, ob diese Wahrheit nur durch göttliche und zwar unmittelbare Kundgebung Besitz des Menschen werden könne? Und erst wenn beide mit wohlbegründetem Ja beantwortet wären, könnte der Hauptsatz als bewiesen gelten. Aber um die erste nur zu stellen, muß man sich befähigt und berechtigt wissen, den theologischen Schriftinhalt auf seine Wahrheit anzusehn, muß also vorher schon den sichern Prüfstein dieser Wahrheit haben, und da man ohne sich in einen bösen Zirkel zu begeben diesen aus der Schrift nicht nehmen kann, auch sonst kein Fundort für ihn zu entdecken ist, muß man ihn in sich selbst, d. h. im eignen Denken finden; das aber würde Rationalismus sein. So blieb und bleibt nur übrig, die Forderung auf die Thatsache der Inspiration zu gründen. Die Schrift nach ihrem ganzen Inhalt ist vom Geiste Gottes eingegeben, also ist sie Gottes Wort. Ganz gewiß, wenn jene Thatsache gewiß ist. Aber ist sie das? Unmittelbar doch sicher nicht. Entweder also ist sie zu beweisen, oder als Gegenstand des Glaubens darzuthun, oder es kann Nichts darauf gegründet werden. Daß man sie nicht beweisen könne, ohne sich von neuem in den Rationalismus zu begeben, hat man eingesehen, die bloße Berufung auf das Selbstzeugniß der Schrift, auch wenn dies weiter reichte als es reicht, würde ein neuer Zirkel sein. Die alten Dogmatiker beriefen sich auf das Zeugniß des heiligen Geistes selbst. Das ist gewiß das beste Zeugniß, und wir sind weit entfernt es zu verachten; aber es hat das Unbequeme, daß es nur von Dem vernommen wird, der über das Bedürfniß des Beweises schon hinaus ist, und Dem verborgen bleibt, der seiner noch bedarf. So steht die Forderung immer noch unbegründet da.

Dem Rationalismus gestattet nun freilich das Wesen seiner Stellung, jene Untersuchung anzustellen, und er hat sie treulich angestellt, und hört nicht auf sie anzustellen, wiefern auch das in seinem Wesen liegt, daß er sich niemals

fertig wähnt, die erlangte Erkenntniß nur als eine Stufe ansieht, über die zu höherer Erkenntniß emporzuringen sei. Aber hier findet diese Untersuchung keinen Ort; sie könnte nicht erfolgen, ohne die ganze biblische Theologie herein zu ziehn, um schließlich als Ergebniß auszusprechen, welche Stellung er zur so geprüften Schrift einnehmen könne, das aber muß anderwärts geschehn. Das aber hat das Unangenehme, daß nun was hier zu sagen ist, ganz außerhalb des Systems, gewissermaßen in die Luft zu stehen kommt, mithin wohl als willkürliche Satzung erscheint, während es doch in der That die Frucht einer langen und ernsten Forschung ist. Das aber, da sich's nicht ändern läßt, ist hinzunehmen.

Ich beginne mit dem Worte Gottes. Was ist Wort Gottes? Im strengsten Sinne nur ein „Wort aus Gottes Munde", eine Rede die Gott unmittelbar gesprochen, in irgend einer Sprache zu vernehmen gegeben hat. Da ist sofort entschieden, daß das Wort Gottes in diesem Sinne nie vorgekommen ist und nie vorkommen kann, denn damit es vorkäme, müßte Gott ein Wesen sein, wie das Alterthum ihn vorstellen, und daher auch Gottes Rede vom Himmel herab in strengstem Sinne, wenn auch nicht oft doch manchmal hören konnte. Kann es aber im strengsten Sinne nicht vorkommen, so muß, was wir davon sprechen, dem Sprechenden bewußt oder unbewußt, mehr oder weniger bildliche Rede sein. Wort Gottes wird im Allgemeinen sein, was von Gott ausgehend dem gleichen Zwecke mit der Rede des Menschen dient, und daher mit derselben verglichen, vergleichungsweise mit dem gleichen Namen belegt werden kann. Der Zweck der Rede ist, das innere Wesen, wie dasselbe sich als Gedanke gestaltet hat, an die Umgebungen kund zu thun; demnach wird Wort Gottes Alles heißen können, was von Gott ausgehend so geartet ist, daß der Mensch einen Gedanken Gottes daraus erkennen kann und soll. Nun aber ist zu setzen daß Alles was von Gott ausgehe, so geartet sei, wiefern undenkbar ist, daß von Gott ausgehe, was auch immer, was nicht — als Einzelgedanke gleichsam — im allumfassenden Gedanken Gottes, und zwar so enthalten sei,

wie es daraus hervorgeht. In sofern kann man sagen, daß vom allgemeinen Schöpfungsakte bis zum kleinsten, unscheinbarsten Werke Alles ein Wort Gottes sei, denn in Allem offenbart sich Gott, nicht in Allem ganz und nicht an Alle, aber er offenbart sich doch. Weil aber eben sowohl die Theile als das Ganze, und eben sowohl das einzele Geschehende wie der gesammte Gang der Welt als Offenbarung göttlicher Gedanken gelten kann, so kann der Gebrauch des bildlichen Ausdrucks in beliebig engere oder weitere Schranken eingeschlossen werden, und Keiner hat ein Recht zur Klage gegen Den, der ihn in engere Grenzen einschließt als er selbst. Diese Dehnbarkeit des Begriffes aber ist Ursache, daß viel Täuschung damit vorgenommen, Viel in gar anderm Sinn gesprochen werden kann als der Hörer denkt. So hat der Rationalismus jederzeit vom Worte Gottes sprechen können, selbst der empiristische in voller Ehrlichkeit, er durfte nur den Sinn so weit ausdehnen, daß die Kundgebungen des allmächtigen Weltbaumeisters oder der Güte des „Allvaters“ in der Natur, oder des Moralgesetzes im Gewissen sich darunter fassen ließen, so hatte er ein Wort Gottes, das er glaubte und anpreisen konnte. Wir aber, den Begriff in seiner ganzeu Weite geben wir zwar nicht auf, gehn aber gern auf die Beschränkung ein, daß vorzugsweise als Wort Gottes gelte, was besondere Offenbarung an die Menschheit, und noch enger, was Offenbarung des göttlichen Gedankens in Betreff der sündigen Menschheit sei.

Nun, in der Geschichte Israels von Abraham bis Christus nimmt aufmerksames Betrachten eine Bewegung wahr, die, durch zwei Jahrtausende sich hindurchziehend, das Denken als gläubiges unter den Begriff einer fortlaufenden Offenbarung Gottes stellen muß. (S. oben 9. S. 85 f.) In grauer Sagenzeit erscheint ein Schimmer des Gedankens Gottes in jenem El Schaddai Abrahams, dessen wahre Stärke wir zwar nicht ermessen können, der aber stark genug gewesen ist, um durch die lange Dienstbarkeit seines Stammes hindurch sich wenigstens in der Erinnerung zu erhalten. Und an den Namen dieses Mannes haben durch Erzählungen, die freilich wie sie sind nicht für Geschichte gelten kön-

nen, sich Gedanken angeknüpft, die, mögen sie auch vielleicht in Abrahams Seele nicht gelegen haben, sondern erst der späteren, aber immer noch sehr frühen Zeit gehören, in welcher die Abrahamssage sich so ausbildete, wie sie später aufgeschrieben wurde, so einzig dastehn in der Geschichte des alterthümlichen Lebens, und so gewiß nicht das Ergebniß theologischen Denkens sind, daß jeder Besonnene fragen muß: wie kommen sie dahin? das theologische Denken aber die wesentlichen Merkmale der Offenbarung darin wiederfindet. Sie sind eben da, sie treten als Thatsachen des Bewußtseins auf, und Niemand sagt noch fragt, woher sie sind? Ich meine den Gedanken eines Gottes, dem als dem Schöpfer, dem Allmächtigen, Himmel und Erde angehört, und der daher, wie unentfaltet und wie kindlich auch die Vorstellung noch war, doch diesen Gott hoch über Alles hob, was die umgebenden Völker sich als Gottheiten einbildeten, und nur im Volksbewußtsein Wurzel schlagen durfte, um die erste Sprosse einer Leiter abzugeben, auf der es, wenn auch langsam, doch nach und nach zum vollen Gedanken des wahren Gottes emporklimmen konnte; den Gedanken eines engen Verhältnisses zu diesem Gott, in dem das Volk von seiner Entstehung an gestanden habe, und das es nur treu zu bewahren habe, um alles Heils von seiner Seite gewiß zu sein; den Gedanken, daß Abrahams Stamm eine hohe weltbeglückende Bestimmung habe, ein Gedanke, der es nie an sich verzagen ließ, und der, je fester es an ihm hielt, um so gewisser ihm diese Bestimmung gab; und endlich den Gedanken, daß der Glaube, das unbedingte Vertrauen, die unbedingte, alle Zweifelsgründe und alle selbstischen Gefühle überwindende Hingabe an Gott, vor Gott als die vollkommene Tugend gelte. Was Israel an diesen Gedanken hatte, und was es daran hatte, daß diese Gedanken sich an Abraham, den Stammvater angelegt, das hat sich in den folgenden Jahrhunderten, in seiner ganzen Fülle freilich erst da kund gegeben, als es seine Zeit durchlaufen hatte, und der Augenblick gekommen war, den Schatz, dessen Bewahrer es bis dahin gewesen war, an die ganze Menschheit abzugeben.

Abrahams Geschlecht versinkt in schmähliche Dienstbarkeit, in der, so scheint es, es Abrahams und seines Gottes vergessen hat. Bleibt es darin, so geht es unter, nicht als Menschenmasse, aber als Stamm für sich, und seine Bestimmung kann sich nicht erfüllen. Da erwacht in einem seiner Glieder, Mose, der Gedanke seiner Rettung, wie, wodurch? kurz er erwacht und wird der treibende Gedanke seines Lebens. Sein Volk hat ihn als von Gott gegeben immer angesehn, er sicher auch, und wir? Entschlagen wir uns auch der Form, in welche das Alterthum sein Entstehen kleidete, im Wesen werden wir einstimmen müssen. Der Gedanke wird ausgeführt, aber der herrenlos gewordene Stamm soll auch zum Volke werden. Das wird er nur, wenn er ein Gesetz empfängt. Mose giebt ihm ein Gesetz; vorher aber giebt er ihm einen Gott. Den Gott der Väter giebt er ihm zurück, mit neuem Namen, in dem ein neues Wesen liegt; das Gesetz aber nicht als eigenes, als das seines Gottes, dem er es zu treuem Gehorsam zu verpflichten sucht. Da ist ein Volk entstanden, ein Volk, das den Schöpfer und Herrn der Welt zum Gott, den Ausdruck seines Willens zum Gesetze hat. Das Gesetz ist unvollkommen, es kann vollkommner werden, aber die Hauptsache bleibt immer, daß Israel ein Gesetz hat, unter das es seinen Nacken beugen soll, und daß dies Gesetz das Gesetz seines Gottes ist. Es hat seinen Nacken lange nicht gebeugt, ein Jahrtausend ist darüber hingegangen, und inzwischen hat es eine Geschichte durchgelebt, die eine fast ununterbrochene Kette von Jammer und Verderben ist. Ein Jahrtausend, um einen Schritt zu thun, und noch erst um den hohen Preis des Untergangs in seiner Unabhängigkeit und in der Mehrheit seiner Glieder. Aber stille gestanden hat die Offenbarung nicht, ihre schönsten Blüthen hat sie getrieben in der schweren Zeit, eine reiche Sammlung frommer Lieder, die uns Zeugniß geben, wie auch in solchen Tagen, wo das Auge des Leibes Nichts als Verderben sieht, es doch nie ganz an Geistern fehlt, deren Auge nach dem Brunnquell alles Guten aufschaut, und wie diese das Salz sind, das auch die fast verdorbene Masse noch vor gänzlicher Fäulniß

schützt. Das Auge des urtheilenden Betrachters findet darin Manches, was er nur aus sündiger Trübung herzuleiten weiß, sowohl in Vorstellungen als in Gefühlen und Gesinnungen; aber irre machen kann das ihn nicht, sein Denken hat ihn ja belehrt, daß solange sündige Menschen die Gefäße der göttlichen Offenbarung sind, der lautere Strom nie ungetrübt ans Tageslicht vortreten kann. Und Männer hat diese Zeit, und gerade die unheilvollste Zeit gezeugt, welche der Betrachter nur mit Ehrfurcht ansehn kann, Männer, die im Bewußtsein Gottes Mund zu sein mit kühnem Muthe die Verderbtheit ihres Volkes züchtigen, ohne Scheu den Born aufdecken, woraus ihm alles Unheil fließt, eifrig ihn zu verstopfen mahnen, und nach den Höhen hinweisen, von denen die Hülfe kommen muß, und — so hoffen sie zuversichtlich — kommen wird. Das sind die Propheten, die „Männer Gottes", die Prediger vom Zorn und von der Gnade Gottes, von der Unerlaßlichkeit der Buße und von der sichern Hoffnung der Errettung. Was sie reden, das gehört zumeist dem Augenblicke und dem augenblicklichen Bedürfniß an, ihre Drohungen beziehn sich auf die nächste Zukunft, und auf dieselbe, wie nicht anders möglich, wenn sie trösten sollten, die Verheißungen, und auf die Verhältnisse von Volk und Staat beziehen sich die einen wie die andern. Die Besserung ist nicht erfolgt, von den Drohungen sind einige eingetroffen, andere nicht, von den Verheißungen hat in dem Sinne, welchen sie gedacht, nicht *eine* sich erfüllt. Aber neue Gedanken drangen doch durch ihre Vermittelung in das Herz des Volks, der Gedanke der Buße, der Bekehrung des Herzens zum verlassenen Gott, der Gedanke der errettenden Gnade Gottes, der Gedanke eines nicht durch Gesetz und äußern Dienst, sondern durch innere Erneuerung vermittelten Verhältnisses zu Gott, vor allem aber der Gedanke einer besseren Zeit, deren Urheber Gott, dessen Vermittler eine von Gott erwählte und ausgerüstete Persönlichkeit, deren Wesen Lösung von der Sündenschuld und freier Gehorsam gegen Gottes heiliges Gesetz. Israel konnte sich auf die Verheißung stützen in der Drangsal, die es von da an durch viele Jahrhunderte erfuhr; eben darin aber, daß

sie nach ihrem ursprünglichen Sinne nicht in Erfüllung ging, und doch als Gottes Rede unerfüllt nicht bleiben konnte, lag wenn auch nicht für die Menge, die am Buchstaben kleben blieb, doch für die Weiseren, die Tieferblickenden die Aufforderung, ja Nöthigung, die Ausgleichung darin zu suchen, daß man sie in andern Sinn hinein deutete, als in welchem sie geredet waren, in den Sinn, in welchem die Erfüllung immer möglich blieb; der aber war kein anderer, als daß man an dem Ethischen des Inhalts als dem Wesentlichen festhielt, und was einst weltlich geredet war, geistlich faßte. Wenn aber das geschah, so erhielten die Verheißungen, nachdem sie in ihrer Zeit dem Volke einen großen Dienst geleistet, eine noch höhere Bedeutung für die Zukunft, und konnten die Saat werden, aus welcher eine bei weitem bessere Zeit erwuchs, als die Propheten selbst je ahnen konnten. Und so ist geschehn.

Es folgte eine lange, und fast immer schwere Zeit; große Thaten zeugte sie wenige, und die sie zeugte, gehörten allein dem staatlichen Leben an; das Prophetenwort verstummte, das heilige Lied klang wohl noch fort, aber daß die Offenbarung als solche einen Schritt vorwärts gethan, das läßt sich nicht behaupten. Es mochte nun, so läßt sich's denken, Israel den Schatz, den Gott ihm in den Schooß gelegt, bewahren und verarbeiten, und in Saft und Blut aufnehmen, was es noch immer nicht gethan, und — auch fernerhin nicht that. Darüber wurde die Zeit immer schwerer, die Aussicht immer düsterer, es blieb am Ende nur die Sehnsucht, und die bange Frage, ob der Retter noch erscheinen werde, eh der Rettung Zeit verstriche? Und als die Nacht am schwärzesten, ging die Sonne auf. Jesus von Nazareth, der Heilige, der Mensch des gottgeeinten Wollens, tritt aus der Verborgenheit hervor. Durchdrungen vom Wort und Geiste der Propheten, weiß er sich berufen zum Vollbringer dessen, was er in ihren Verheißungen gefunden hat, geht, eine Erscheinung ohne Gleichen, über die Erde hin, und giebt sich in den Tod in dem Bewußtsein, nach Gottes Willen für die sündige Menschheit in den Tod zu gehn. Da hat die Offenbarung ihren Gipfelpunkt erreicht.

Den Schöpfer hat die Welt schon längst gekannt, den heiligen Gesetzgeber kennt Israel, jetzt soll die Sünderwelt den Gott erkennen, der die ewige Liebe ist, und in der ewigen Liebe die Pforte des ewigen Lebens sehn. Da ist Nichts mehr zu offenbaren, und wird Nichts mehr offenbart.

So ist das Stammes- und Volksleben Israels von seinem Ursprunge bis nahe an seinen Untergang eine ununterbrochene Offenbarung Gottes. Einzele empfangen sie — nur so ist's möglich —, das Volk bekommt sie zu bewahren und allmählig anzueignen, bis Alles vorbereitet ist, um einen neuen Stoß herbeizuführen, der es eine Stufe höher führe, bis zuletzt der Höhepunkt gewonnen ist, über welchen kein Hinausgehn möglich ist. Ist nun die Offenbarung überhaupt eine Rede Gottes an die Menschen, nicht nach strengem Wortsinn freilich, doch dem Zwecke nach, so muß das Leben des Volks, in welchem die Offenbarung in so ausgezeichneter Art hervortritt wie sonst nirgends, dermaßen daß die Geschichte des Volks zu schreiben und nicht selbst unwissend und unwillig die der Offenbarung zu verzeichnen unmöglich ist, in vorzüglichem Sinne diesen Namen tragen. Nun, diese Geschichte ist geschrieben in der Bibel, nicht ohne manche Lücke, auch nicht ohne manche Zuthat, von denen jene uns schmerzlich fallen, diese als unvermeidlich uns nicht irre machen; also ist die Bibel das Buch der Geschichte von der Rede Gottes an die Menschheit, wie sie an Israel in einziger Weise ergangen ist, kürzer die Urkunde der vollkommenen Rede Gottes an die Menschheit; und wenn wir diesen Ausdruck noch einmal verkürzen, doch ohne den ursprünglichen Sinn zu ändern, so dürfen wir wohl sagen, sie enthalte das Wort Gottes an die Menschen. Sie enthalte es, sage ich, nicht sie sei es, denn erstlich ist gar Viel in ihr enthalten, was mit jener Geschichte Nichts zu schaffen hat, nicht nur hin und her verstreut, sondern auch ganze Bücher, wie z. B. Esther und das Hohelied, sodann aber nehmen wir den Ausdruck noch in anderm Sinn in Anspruch, in welchem der Begriff Mehr als das Bibelwort umfaßt. Die Geschichte der Offenbarung ist nur hier enthalten, aber was durch sie der Menschheit Eigenthum

geworden ist, die Erkenntniß der Sünde, und Christi des Erlösers, und der Erlösung, die durch ihn vermittelt ist, das finden wir zwar in der Bibel, und hätten es nicht ohne sie, und schöpfen es immer neu aus ihr, und das ist wieder Gottes Wort, es ist die zweite Rede Gottes an die Menschen, die zu der ersten, der thatsächlichen, hinzu getreten ist und sie erklärt, aber wir finden dies Wort Gottes nicht in ihr allein, sondern allenthalben in der Christenheit, und achten dies für nicht geringer als das dort verzeichnete. Darüber noch ein Wort.

1. Das Wort Gottes in der Bibel. Als solches erkennt der christliche Rationalismus, der hier zur Darstellung kommt, die von dunklen Ahnungen zu immer größerer Lauterkeit sich abklärenden Gedanken über Gott und göttliche Regierung, welche das alte Testament darbietet, die von tief innerlichem Gefühle zeugenden Aussprüche in beiden Testamenten, welche sich auf die Sünde und das Verhältniß des Sünders zu Gott beziehn, mehr als Alles aber das lebendige Bewußtsein der Erlösung, die in Gottes ewigem Gnadenrathe wurzelnd, durch den Glauben an Christus den für die Sünder an das Kreuz Gegangenen gewonnen wird, zusammt den kräftigen Bildern vom neuen Leben der Erlösten, welche dort gezeichnet werden. Nicht unbekannt ist diesem Denken, daß die allgemeinen Gedanken über Gott und göttliche Weltordnung durch denkende Benutzung der von Paulus Röm. 1, 19 f. und 2, 14 f. angezeigten Quellen, des Waltens der Allmacht in der Natur, und des ins Herz geschriebenen heiligen Gesetzes, auch gefunden werden können, nicht unbekannt auch, wie so Manches dem Begriffe Gottes dort anhaftet, was kein Denken, nicht etwa nur wissenschaftliches, nein christlich erleuchtetes überhaupt darin dulden kann; aber aufgegangen sind jene Gedanken nicht auf dem Wege des Denkens über die Natur oder des Eingehns in das Innerste des geistigen Bewußtseins, sondern in der Unmittelbarkeit, worin das Denken das Wesen der Offenbarung anerkennt, also als Wort Gottes; Eigenthum der Gesammtheiten wären sie nie geworden, wenn nicht zuerst das lebendige Wort der Verkündiger, dann das schrift-

liche der Bibel sie ihnen übermittelt hätte, und daß es geschehen ist, verdankt das besonnene Denken Gott; daß endlich die unbedingte Lauterkeit nicht sogleich, ja bis zum Ende nicht gefunden wird, darüber hat es sich im Allgemeinen so verständigt, daß es sich nicht darüber wundern, geschweige Anstoß daran nehmen kann. Das Bewußtsein von der Sünde sollte in jeder Menschenbrust lebendig sein, und würde auch, wenn Jeder auf die Stimme des Gewissens achtete wie er soll; es ist auch in der Bibel nicht auf jedem Punkte wach, es finden sich selbst einzele Spuren des Gegentheils; der Begriff der Sünde aber ist selbst wo er am entfaltetsten erscheint, nichts weniger als klar. Aber jenes treue Achten auf die Sprache des Gewissens findet sich eben bei den Meisten nicht, und darum bedürfen sie der weckenden Stimme von außen, die ihnen hier geboten wird; wo es sich aber fände, da würde das Denken als theologisches die Wirksamkeit des Geistes Gottes nicht verkennen, darum erkennt es in der Bibel, wo sich's findet, diese an; daß das Bewußtsein sich nicht allenthalben findet, lehrt erkennen, wie schwer es gewonnen wird, auch wo die äußeren Bedingungen gegeben sind, erhöht also nur den Werth des wirklich erscheinenden; die Unvollkommenheiten im Begriffe nehmen uns nicht Wunder, sie oder ähnliche finden sich noch heute allenthalben, das Große aber ist, daß trotz den Unklarheiten des Verstandes das sittliche Gefühl so tief und stark ist, und so richtig leitet, für's Leben aber ist nur dies worauf es ankommt. — Den Gedanken der Erlösung mag das Denken finden können aus sich selbst, obwohl daß außerhalb des von der Bibel angewehten Kreises es ihn nie gefunden, und innerhalb desselben es sich so oft davon entfernt, die Frage wohl berechtigt, was geschehen sein würde, hätte die Bibel ihn nicht so wie sie thut in den Vordergrund gestellt. Aber das Bewußtsein, die Zuversicht des Erlöstseins findet sich nur in der Bibel. Uns ist nicht unbekannt, daß die Vorstellung von dem was in Christus das Erlösende, im neuen Testament nicht allenthalben die gleiche ist, desgleichen daß dieser Vorstellung sich manches gewichtige Bedenken entgegenstellt; aber die Vorstellung ist nicht das Wesen selbst;

das ist das Bewußtsein, das der Vorstellung voraus gegangen ist, und dem die Vorstellung nur zur Erläuterung dienen soll für den Verstand. Der Verstand hat in so langen Jahrhunderten sich über diese Frage zu einigen nicht vermocht, und heute wieder bekämpfen und verketzern sich die „Gläubigen" über die rechte Vorstellung. Der Grundgedanke aber, durch Christum, und im Glauben an ihn, der Sünde und der Schuld der Sünde los zu sein, samt all den tröstlichen Folgerungen, die sich daran knüpfen, ist überall derselbe, und überall nicht ein ersonnener, oder erlernter, und auf das Denken sich beschränkender Gedanke, er lebt im Bewußtsein und durchdringt das Leben, und seine Wurzel liegt in der Thatsache, welche die höchste Offenbarung Gottes ist. Darum ist auch er für uns Wort Gottes, und unter allen das theuerste.

2. Das Wort Gottes außerhalb der Bibel. Die Offenbarung Gottes hat in Christus ihren Gipfelpunkt, die Erlösung von der Sünde ihre immer gültige Vermittelung gefunden; die Bibel ist die Urkunde von beiden, ihrer Geschichte und ihres wesentlichen Inhalts, in zweifacher Beziehung Gottes Wort an uns. Aber beschränken können wir das Wort Gottes nicht auf sie, denn erstlich, wir glauben an die stete Wirksamkeit des Geistes Gottes in der Menschheit, und erwarten daher nicht nur vom Begriffe aus, wir finden auch in Wirklichkeit ihre Bezeugung in dem Kreise, der von Christus her erleuchtet und mit Kräften göttlichen Lebens befruchtet wird. Wo aber der Geist Gottes wirkt, und fruchtbar wirkt, da muß auch was die Zunge ausspricht, ein Wort Gottes in demselben Sinne sein, in dem wir's in der Bibel anerkennen. Sodann aber, die Thatsachen der Offenbarung und Erlösung sind vollendet, und zu ihnen Nichts hinzuzufügen, und das Wesen beider spricht sich in der Bibel aus, aber die Auffassung von beiden konnte sich dort nicht vollenden. Etwas anderes ist, das Bild von Christi Wesen ins Gemüth aufnehmen, und die Kräfte, welche von ihm ausgehn, an sich selbst erfahren und erleben, etwas anderes, sie begreifen. Jenes ist Sache des Gefühls und unmittelbaren Bewußtwerdens, dies des denkenden, das Verhältniß

der erlebten Kraft zur zeugenden Wirkung erwägenden Verstandes, jenes kann dem einfältigsten Gemüthe zu Theil werden, an dieser Aufgabe können scharfe Denker sich umsonst versuchen. Jenes hatten in der Urgemeine Viele wie zu allen Zeiten, und gewiß Die nicht am wenigsten, die im N. T. davon geschrieben haben, und wenn sich's nur darum fragte, ob sie wußten was ihnen in Christus zu Theil geworden sei, da würden wir uns ihrem Zeugniß unbedingt hingeben können; das Nachdenken aber, wie jener Quelle dieses Heil entströmen könne, nach welchem Gesetze Christi Tod die Aussöhnung der Welt mit Gott, und der Glaube an ihn der Weg zur Theilnahme daran, das mußte jetzt zum ersten Male unternommen werden, und wie schwer das sei, das haben die achtzehn Jahrhunderte gezeigt, in denen man hierüber nie zur Uebereinstimmung gelangt ist; wozu noch kommt, daß im N. T. nicht sowohl Belehrung als zerstreute Andeutungen angetroffen werden.

Wir können daher nicht meinen, daß in der Bibel das Höchste in diesem Stück geleistet, oder Alles geredet sei, was über die Hauptthatsachen des Christenthums zu reden ist, wir müssen vielmehr urtheilen, daß nicht nur im Leben der Gläubigen sich fort und fort erneuern müsse, was die ersten Gläubigen erfahren hatten, sondern daß mit ihrem Denken sie immer von neuem, ein Jeder nach dem Maße seiner Erfahrung und seiner Kraft, in das Verhältniß einzudringen haben, in welchem Christus und sein Verdienst zu einander stehn; und daß während auf dem Gebiete des Lebens zu wesentlich Neuem es nicht kommen kann, auf dem des Denkens ein tieferes Eindringen, schärferes Erfassen, klareres Darstellen immer noch möglich, und zugleich nothwendig sei. Sind nun jene Thatsachen, Christi Person, und Christi Leben, und Christi Werk, das eigentliche Wort Gottes an die Menschheit, und Alles was die Bibel und was die Folgezeit darüber denkt und redet, nur Auslegungsversuche dieses eigentlichen Gotteswortes, und werden die Versuche die in die Bibel aufgenommen worden, deßhalb Gottes Wort genannt, weil sie das Urwort in sich fassen und erklären, ein jeder wie er kann, so ist kein Grund vorhanden, die Ver-

suche, die weil sie späteren Zeiten, sei das auch die heutige Gegenwart, gehören, außerhalb der Bibel stehn, vorausgesetzt, daß sie das Urwort wirklich in sich tragen und von ihm durchdrungen sind, Trotz gleichem Zwecke und wesentlichem Inhalt, aus dem einzigen Grunde dieser ihrer äußerlichen Stellung ihres Rechtes auf gleiche Bezeichnung zu berauben. Ist aber kein Grund dazu, wohl aber der gleiche Grund zum Gegentheil wie dort vorhanden, so kann das Denken, das nur auf gutem Grunde ruhen will, d. h. der Rationalismus, so nicht thun. Und weil's nicht kann, so thut's nicht so. Und kaum bedarf es der Bemerkung, daß hier nicht allein die Rede von wissenschaftlichen Erörterungen sei, daß vielmehr, so wenig diese ausgeschlossen werden sollen, so gewiß doch, ja in höherem Grade, Alles eingeschlossen werde, was auf dem Grunde gläubigen Denkens und lebendigen Erfahrens ruhend, aus der Tiefe des Gemüths heraus geredet werde für den Zweck, die selbst erfahrne Wahrheit und das selbst erlebte Heil der christlichen Gemeine zu erläutern und ans Herz zu legen, sei das nun das Wort der Predigt, oder sei's das fromme Lied, oder auch die christliche Erzählung, oder kleide sich in irgend welche andere Form, je nachdem der Geist einem Jeden sein Bewußtsein auszusprechen giebt; denn in Allem giebt derselbe, der heilige Geist sich kund, und nicht auf die Form, sondern auf den Inhalt kommt es an. Was freilich diese Eigenschaft besitze, und in Kraft derselben als Wort Gottes außerhalb der Bibel anzuerkennen sei, das wird in Betreff des Einzelen wohl stets in Frage bleiben; ist doch in Bezug des Wortes Gottes in der Bibel nie vollkommene Uebereinstimmung gewesen, und Manches war für Luther nicht Wort Gottes, obwohl es in der Bibel stand. Einzelen Personen, möchten sie auch Kirchenfürsten sein, wird die Entscheidung nicht zustehen können, denn sie können irren, und leicht könnte heute Dies und morgen Jenes dafür gelten müssen; auch Gesammtheiten, wenn es solche gäbe, können nicht entscheiden, denn sie sind so irrsam als die Einzelen, und Mehrheiten können über Wahrheit nicht entscheiden. Aber auch der Buchstabe der Bibel kann nicht Richter sein;

er ist nicht einer und derselbe überall, und derselbe wird verschieden ausgelegt, aber wäre auch weder Dies noch Jenes, unbedingte Geltung kann das Denken ihm nicht zugestehn, und hat ihm bis auf diesen Tag noch Niemand, und auch Die nicht beigelegt, die es behauptet haben und behaupten. So wird dem subjectiven Urtheil immer Spielraum bleiben, und einzugestehen sein, daß nicht für Alle Alles sei. Eins aber wird doch feststehn müssen: was Gottes Wort sein soll, das muß uns Christum predigen, wie Luther sagt, von Christus ausgehn und zu Christus führen, muß in dem Sinne und für den Zweck geredet sein, für welchen Christus lebte, litt und starb, des Sünders Herz zu Gott zurück zu führen, den Gläubigen zu fördern auf der Bahn des Lebens. Was auf mein Gemüth, Empfänglichkeit vorausgesetzt, einen solchen Einfluß übt, das ist für mich Wort Gottes, was nicht, oder gar das Gegentheil, das ist es nicht. Und das wird dann das Wesen Dessen sein, was unsern Alten das Zeugniß des heiligen Geistes hieß.

13.

Das Bisherige soll nun wohl dargethan haben, daß die Stellung, welche der Rationalismus gegen die Schrift in ihrer dreifachen Eigenschaft als schriftstellerisches Erzeugniß, als Geschichtsquelle, und als Offenbarungsurkunde annimmt, so gewiß sie in Kraft seines Wesens eine wissenschaftlich freie und unabhängige, so wenig doch mit Nothwendigkeit eine ungläubige Stellung sei, daß zwar, wenn eine an sich ungläubige Richtung sich des rationalistischen Wesens bemächtige, derselbe dem Unglauben dienstbar werden, und an den Punkt hinführen könne, wo alle Theologie, geschweige die christliche, unmöglich wird, und dann wohl auch der Schrift gewaltthätig und feindselig entgegen trete, daß aber die Schuld alsdann nicht an der Natur des Rationalismus liege, der eben sowohl der herzlichen Gläubigkeit als dem Unglauben dienen, und selbst die viel bescholtenen Thätigkeiten des Kritikers im Dienste christlicher Gläubigkeit ausüben könne. Verhält sich's aber so, so muß am Tage liegen,

wie groß das Unrecht Derer sei, die um seiner Stellung zu den christlichen Schrifturkunden willen ihn von der Theilnahme an der christlichen Theologie als unberechtigt ausschließen zu dürfen meinen.

Auf seine Stellung zu den kirchlichen Bekenntnißschriften thut nicht Noth weitläufiger einzugehn. Selbstverständlich werden Solche, die zu den allgemeinen und Grundurkunden des Christenthums sich unabhängig stellen, zu den abgeleiteten Glaubensbestimmungen der Sonderkirchen eine abhängige Stellung nicht annehmen können. Aber eben so sehr versteht sich, daß die Stellung welche sie annehmen, nicht auf Willkür und Belieben, sondern auf bewußtem Grunde des Denkens ruhen wird. Dieses Denken aber lehrt zuvörderst, daß so gewiß die lebendige Gemeine Christi der beschränkenden Formeln nicht bedürfen würde, eben so gewiß die thatsächlich bestehenden Kirchen derselben nicht entbehren können, einmal deßhalb, weil sie in ihnen mit unausweichlicher Nothwendigkeit entstehn, sodann aber auch, weil sie zu ihrem inneren und äußeren Bestande ihrer bedürftig sind. Die Ursache liegt darin, daß bei der Mehrzahl ihrer Glieder der wahre lebendige Glaube fehlt, an seine Stelle aber ein vielspältiges Meinen tritt, und Jeder das eigene Meinen als das rechte geltend zu machen strebt. Die Folge ist auf der einen Seite die Parteiung, auf der andern die Gefahr, daß ein wesenlich falsches Meinen sich in Geltung setze, und Verderben stifte. Der einzige Weg der Abhülfe ist nun die Feststellung Dessen, worin der kirchliche Verein die wesentliche Heilswahrheit erkennt, und dem gegenüber Bezeichnung dessen, was er als verderblichen Irrthum fern zu halten entschlossen ist. Darum kann die Kirche solchen Formeln nicht entgehn, und sie von ihnen zu befreien wäre ein eben so vergebliches als gefährliches Beginnen. Ein besonnenes Denken aber fügt sich dem Unvermeidlichen. Aber dasselbe Denken zeigt auch weiter das Bedenkliche der Sache. Erstlich, in der Natur der Dinge liegt, und durch die Geschichte wird bestätigt, daß die Formeln, sofern sie aus dem Streite der Parteien hervorgehn, von der siegenden Partei der überwundenen auferlegt

werden (z. B. die Eintrachtsformel, die Dordrechter Schlüsse), Niemand aber wird behaupten wollen, daß immer das höhere Recht, oder daß im Meinungsstreite die Fülle der Wahrheit bei dem Sieger, aller Irrthum beim Besiegten sei, im Gegentheil es wird wohl meistentheils ein Theil von jener und ein Theil von diesem auf beiden Seiten, der Unterschied also dieser sein, daß der Irrthum des Siegers zur Wahrheit, vielleicht auch, daß die Wahrheit des Besiegten zum Irrthum gestempelt wird, immer aber hat der Letztere nur die Wahl, entweder auszuscheiden oder zu bekennen was er nicht glaubt. Zweitens, es kann vorkommen, und ist vorgekommen, daß unter dem Einfluß anderer Verhältnisse eine Formel nicht im Streite der Parteien ihren Ursprung hat, und daher das wahre Bekenntniß einer Kirche wird. So als im sechzehnten Jahrhundert sich die Evangelischen von der alten Kirche trennten, und selbstständig aufzutreten wagten. Da waren sie die Schwächeren, und ihre einzige Hoffnung, durch ein offenes Bekennen ihres Glaubens Schutz und Anerkennung zu gewinnen. In solchem Falle treibt die Noth zur Einigkeit, das Bekenntniß geht, so weit das möglich, aus dem Herzen der Gemeine selbst hervor; aber erstlich, eine andere Gefahr ist schwer zu meiden, die der Verheimlichung des eigenen Glaubens, um den Gegensatz des fremden Irrthums abzuschwächen; und wer die Geschichte von Augsburg kennt, der weiß wie weit das führen kann. Sodann aber, beschränkende Formeln entstehen auf diesem Wege nicht, die hier entstandenen aber werden im Parteienstreite von den Siegern oder Machthabern aus einer freudigen professio in eine zwingende confessio umgewandelt, und theilen dann das Loos der aus dem Streite selbst gebornen Formeln. — Drittens, wie auch die Formel entstanden, und durch welche Mittel sie auch zur Geltung gekommen sei, eine innere Berechtigung zur Fesselung der Gemüther giebt ihr weder ihre Entstehung noch das Ansehn Derer, die sie aufrecht halten. Sind diese die Kirche selbst, d. h. die Gesammtheit ihrer Glieder, so ertheilen sie ihr die im Wesen des Vereinsrechts liegende äußere Berechtigung, daß sie in ihrem Schooße Niemand zu dulden braucht, der sich zu

ihrer Formel nicht bekennt; sind sie aber nur die Macht-haber in der Kirche, so können sie ihr selbst diese nicht verleihen, denn möge auch im Staate die Gewalt ein Recht erzeugen, auf dem Gebiete des geistigen Lebens, also auch auf dem des Glaubens, nun und nimmermehr. Die innere Berechtigung kann nur daher kommen, daß die Formel ihrem Inhalt nach der freie Ausdruck des Glaubens der Gesammtheit ist. Das aber wird sie selten sein. Wäre sie es aber auch in der That einmal, so würde doch die innere Berechtigung nur so lange währen, als die Formel diese Eigenschaft behielte. Verlöre sie dieselbe dadurch, daß die Glieder der Gemeinschaft in wesentlichen Punkten ihre Ueberzeugung änderten, so wäre die innere, mit ihr aber auch die äußere Berechtigung dahin, und würde dann ein Theil des Ganzen, oder die Machthaber in der Kirche, weil sie selbst noch in der alten Stellung sich befanden, die Formel in ihrer Geltung halten wollen, so könnte es ihnen äußerlich vielleicht gelingen, aber es wäre das nur Schein, und Unrecht überdies, denn, viertens, im Staatsleben zwar hat ein Gesetz so lange Geltung, bis es aufgehoben wird, und Niemand fragt, wie seine Untergebenen darüber denken, im geistigen Leben aber giebt es für das Denken überhaupt kein wirkliches Gesetz, die Möglichkeit des Bekennens aber endet in demselben Augenblick, in welchem das Denken ein anderes wird. Endlich aber fünftens, die Formel kann, so lange sie zu Recht besteht, doch nie als wirkliche Erkenntnißquelle, und noch weniger als Norm des Glaubens dienen. Was sie vermag, ist erstlich dieses, daß sie Zeugniß und Urkunde gebe von dem Glauben, den die Kirche zu der Zeit gehabt, wo sie — um das Beste hier zu setzen — über dies Bekenntniß sich vereinigte, sodann aber, daß sie eine Schranke sei für die zur Thätigkeit in ihr Anstrebenden, nicht um ihr Denken darin einzuschränken oder daran anzufesseln, denn dies wie jenes ist unmöglich, aber doch um zu verhüten, daß sie mit dem Wesen des hier Aufgestellten nicht in offnen Widerspruch eintreten. Drüber hinaus, wieviel man auch versuche, wird man niemals kommen, den Schein eines Mehreren mag man erzwingen, das

Wesen nicht. Durch das Gesagte ist die Stellung des Rationalismus zu den Bekenntnissen bestimmt; die innere und wissenschaftliche, die uns hier allein berührt; denn die äußere und thatsächliche gehört nicht dem Denken, sondern dem sittlichen Leben an. Ein prüfungsloses Hinnehmen Dessen, was auf solchem Wege entstanden ist, ist das was er so wenig leisten kann, als die Rechtgläubigkeit es je geleistet hat, und eben so wenig die Voraussetzung, daß auf der Seite der Formel Nichts als lautere Wahrheit, auf Seiten ihrer Gegner innerhalb oder außerhalb der Kirche Nichts als finsterer Irrthum sei. Prüfen also wird er, und prüfen mit derselben Unbefangenheit, als gingen die Formeln ihn nichts an, und prüfen an denselben Regeln, an denen er alle theologischen Sätze prüft, was etwa der allgemeinen Theologie gehört, an den Begriffen, die er in dieser sich durch Denken angeeignet hat, was aber der besondern christlichen, an den Anschauungen, zu welchen sein Denken über die christlichen Thatsachen ihm verholfen hat. Der Schrift vergessen wird er nicht, denn er kann ein Christenthum nicht denken, das dem Wesen Dessen was die Schrift darbietet widerspreche, er wird das Christenthum der Formel mit dem Christenthum der Schrift vergleichen, doch nicht in dem Sinne, was aus ihr geschöpft ist, unbedingt zu glauben, und eben so unbedingt, was etwa nicht von dorther stammte, zu verwerfen. Seine Stellung zu der Schrift, wie sie im Obigen dargelegt ist, macht ihm das unmöglich. Behauptet ist's wohl manchmal, auch vom Schooße des Rationalismus aus, aber es wäre Unwahrheit. Die Wirkungen der vollzogenen Prüfung für das Leben und die Thätigkeit sind hier nicht zu erörtern.

14.

Von der christlichen Erkenntnißquelle wenden wir uns zu den christlichen Thatsachen als dem zweiten Stück, hinsichtlich dessen die theologische und namentlich christliche Berechtigung des Rationalismus zu untersuchen ist (S. 72.). Was aber bei Ankündigung der drei Hauptstücke schon bemerkt werden mußte, daß die im System unerlaßliche Strenge

der Anordnung für die gegenwärtige Darstellung nicht festgehalten werden könne, das kommt hier zur deutlichen Erscheinung. Die Stellung zur Schrift, in welcher für den christlichen Rationalismus gleichsam der Schwerpunkt liegt, konnte nicht erörtert werden, ohne dieselbe auch in ihrer Eigenschaft als Geschichtsquelle und als Offenbarungsurkunde ins Auge zu fassen; dies aber konnte nicht geschehen, ohne die in ihr dargebotene Geschichte selbst, und zwar vornehmlich als Geschichte der Offenbarung Gottes zu beleuchten. Es mußte darauf hingewiesen werden, wie der Rationalismus nicht allein in seiner kritischen Eigenschaft die Erzählungen des alten und neuen Testaments als geschichtliche Ereignisse nach den allgemeinen Gesetzen der geschichtlichen Kritik hinsichtlich ihrer Thatsächlichkeit durchforsche, sondern auch von seinen allgemein theologischen Grundlagen aus in wissenschaftlicher Weise darauf ansehe, ob in der Geschichte Israels, dem Glauben dieses Volkes und der Christenheit entsprechend, eine Offenbarung Gottes an die Menschheit angetroffen werde oder nicht, und wie gerade dadurch, daß er den wissenschaftlichen Begriff an die Geschichte anlege, es ihm möglich werde, das Ganze dieser Geschichte als eine durch Jahrtausende sich hindurchziehende Offenbarung Gottes anzusehen, nicht weil sie selbst, oder weil die Kirche sie dafür angesehen wissen wolle, sondern weil sie ihr Gepräge an sich trage, eine Rede Gottes an die Menschheit in dem Sinne, worin das Denken eine solche fassen kann; und wie daher dasselbe Denken sich berechtigt achten müsse, das Buch der Geschichte dieses Volks als das Buch der Rede Gottes an die Menschheit aufzufassen, und in diesem Sinne als Wort Gottes zu bezeichnen. Damit ist ein großer Theil von dem vorweg genommen, was im System erst hier am rechten Orte wäre, die ganze Reihe der Thatsachen, welche in ihrem Verhältniß zu den christlichen im engern Sinne als die vorbereitenden zu gelten haben. Die Hauptthatsache, die auf welche die vorherige Geschichte vorbereitet hatte, die Erscheinung Christi, wurde mehr berührt als durchgesprochen, und ihr Hauptergebniß für die christliche Theologie an mehreren Orten als Voraussetzung behandelt, unsystematisch

freilich, aber unvermeidlich, wenn das Wesen der rationalistischen Kritik sein volles Licht erhalten sollte. Dieser Hauptthatsache aber, der Erscheinung Christi nach ihrer Eigenthümlichkeit und ihren Folgen, hat unsre Aufmerksamkeit sich am gegenwärtigen Punkte zuzuwenden, um die Stellung näher zu bestimmen, welche der Rationalismus zu ihr, dem Mittelpunkte des christlichen Denkens, nimmt, hierdurch sein Wesen deutlicher zu enthüllen, und die Untersuchung, ob ihm in der christlichen Theologie ein Platz gebühre, ihrer Entscheidung anzunähern.

Hauptfrage ist und bleibt, wer Christus sei? ob Einer von den tausend Millionen, die zugleich mit ihm auf Erden wandelten, oder so hoch erhaben über alle, daß von allen denen, die vor ihm und mit ihm und nach ihm gewesen, und die fernerhin sein werden, Keiner sich mit ihm vergleichen lasse? Die Christenheit hat, man möchte sagen, sich matt gefragt an dieser Frage, die Kirche hat in schweren Kämpfen, und für den Preis von Millionen ihrer Söhne, eine Antwort sich erstritten, die für immer und für Alle gelten soll; die sich ihr treulich angeschlossen, erkennen Keinen als Gläubigen, der eine andere Antwort giebt, und doch hat es in ihrem Schooße an Zweiflern nie gefehlt, und die Rechtgläubigen der Gegenwart weichen im Hauptpunkte von ihr ab. Auch der Rationalismus kann sich dieser Frage nicht entziehn, die folgenreichste Thatsache der Weltgeschichte bleibt ein unbegriffnes Räthsel, solange diese Frage ohne Antwort bleibt. Aber wie die Antwort finden? Er kann sie sich nicht sagen lassen, von einzelen Theologen nicht, denn das Recht sie selbst zu suchen, das sie geübt, das hat er auch, von der Kirche nicht, denn was die Kirche gesetzt hat, das hat sie zwar behauptet, aber nicht begründet, auch von der Schrift nicht, denn die Schrift giebt nicht nur eine Antwort, sondern mehrere, verschiedene, und am Ende, wo hat sie ihre Antwort hergehabt? Er würde seinem Wesen untreu werden, wenn er sie anders als durch Denken finden wollte. Aber um zu denken muß er eine Unterlage haben, um eine geschichtliche Erscheinung zu begreifen, kann er nicht im reinen Begriffe seinen Standpunkt nehmen. An das

Thatsächliche heran bringen kann er, muß er, was er auf verwandten Gebieten denkend sich erworben hat, aber haben muß er vorher dies Thatsächliche. Das aber gewinnt er nur durch Eingehn in die Geschichte selbst. Das aber kann er nur, indem er aus den Quellen schöpft. Er hat's versucht, hat sich bemüht aus den vorhandenen Berichten sich ein Bild von Christus zu verschaffen. Aber die Person die er gewonnen, war nicht die Kraft, von der die ungeheure Wirkung ausgehn konnte, die doch unzweifelhaft von Christus ausgegangen ist, und ihren Begriff festhaltend, hat die Kritik mit leichter Mühe ihm den Boden unter den Füßen weggespült. Das hat ihn lehren müssen, daß er den rechten Christus nicht gefunden habe, und doch, wie er ihn suchte, konnte er nur diesen finden, und wird in Ewigkeit zu keinem andern kommen. So kann der Weg der rechte nicht gewesen sein. Ein anderer ist aufzusuchen. Der erste, der des älteren Rationalismus, und der einzige ihm mögliche, bewegte sich vom Einzelen zum Begriff, von den Erscheinungen zu ihrer Ursache, und hatte zur Voraussetzung gerade was in Frage stand, die unbedingte Einerleiheit Christi mit der Menschheit um ihn her. Aber die Erscheinungen auf die man blickte, waren nicht die richtigen oder nicht geeignet, uns sein wahres Wesen vorzuführen, und ein großer Fehler, in die Rechnung als gegeben aufzunehmen, was, wenn richtig, sich aus ihr ergeben mußte. So kann der rechte Weg am Ende doch nur der sein: vom Begriffe zum Einzelen, vom innern Wesen zu den Erscheinungen. Aber wie nun zum Begriffe kommen? Der Apostel Paulus zeigt den Weg, und das Denken folgt ihm nach. In seinem Tode hat Jener ihn erkannt, sein Tod am Kreuze ist unter allen Thatsachen seines Lebens die zweifelfreieste, sein Tod, als bloßes Leiden bedeutungslos, wird durch die Abendmahlsstiftung als von ihm voraus gesehn und nicht gemieden beurkundet. Das macht sein Leiden zu seiner That, und zu einer solchen That, in der sein innerstes Wesen sich zu erkennen giebt. Für die Menschheit hat er gelebt, indem er wirkte für sein Volk, für die Menschheit, das ist seine Ueberzeugung, soll er, für die sündige Menschheit will er ster-

ben, und in seinem Tode soll der neue Bund, ein neues Verhältniß zwischen Gott und Menschen sich begründen. Dafür hat er gewirkt, das ist der Wille Gottes, dafür ist er bereit den höchsten Preis zu zahlen, und zahlt ihn, indem er sein Leben dem Untergange, dem Tode der Schande hingiebt. Für einen Gerechten, sagt Paulus (Röm. 5, 7.), dürfte nicht leicht Einer sterben, dieser stirbt, um Sünder in Gerechte umzuwandeln, weil Gott so will. Das bezeugt in ihm ein Wollen, das ganz aufgegangen ist im Wollen Gottes, ein solches Wollen aber ist ein heiliges. Er bezeugt es zwar unmittelbar nur für den Augenblick, in welchem er sein Leben für Gottes Zweck hingeben will und kann, und der Beweis, daß er dasselbe in jedem Augenblicke eben so gewollt und gekonnt, läßt weder durch Thatsachen noch durch Zeugnisse sich führen. Darum für Alle, die Christus mit dem eignen kleinen Maße messen, und Nichts glauben mögen als was bewiesen ist, geht der Gewinn verloren, den das Denken aus Christi Tode ziehen kann; unvermögend ein heiliges Wollen in ihm zu erkennen, finden sie in dem Gedanken, daß er seinen Tod gewollt, die Gefahr ihn zum Selbstmörder herab zu würdigen, und um die zu vermeiden, erkennen sie jenen nicht als seine That, nur als ein Leiden, das er nicht vorausgesehen, und — verlieren damit Christus, zu dessen ganzem Wesen für uns der Schlüssel in der That seines Todes, d. h. seiner Hingabe zum Tode liegt. Wer aber ohne jene empiristischen Voraussetzungen sich in den Augenblick hinein denkt, wo er das Brod bricht mit den Worten: das ist mein Leib, und den Becher des Weins darreicht und spricht: das ist das Blut meines Bundes, dem wird zur geistigen Nothwendigkeit, den Menschen welcher in einem Augenblicke das gewollt und das gekonnt, als einen Solchen zu setzen, der das gleiche Wollen und das gleiche Können in jedem Augenblick gehabt, nicht vielleicht in der bestimmten Beziehung auf den Tod, den er erleiden sollte, aber doch in der Allgemeinheit, welche ihm das Sterben in jedem Augenblicke möglich machte, wo das Bewußtsein seiner göttlichen Nothwendigkeit in ihm erwachte, d. h. ein schlechthin heili-

ges, schlechthin mit dem göttlichen Willen übereinstimmendes Wollen in ihm zu denken; das heißt: wer vom Standpunkte seines Kreuzestodes aus auf Christus hinblickt, glaubt an Christus als den Heiligen. Dadurch aber wird er ein Anderer als die gesammte Menschheit vor und in und nach seiner Zeit, nicht nach seiner menschlich persönlichen Wesenheit, die wird dadurch nicht angetastet, und in der bleibt er uns allen gleich, wohl aber nach seinem ethischen Verhältnisse zu Gott. Das aber ist, was in der heiligen Ordnung Gottes die ganze Stellung und das ganze Sein der geistigen Wesenheit bestimmt. Daher ist die Antwort nun gefunden auf die Frage, wer Christus sei? ist gefunden durch das Denken, das Nachdenken über die Thatsache seines Lebens, welche, unantastbar der Kritik, sein inneres Wesen am hellsten zu erkennen giebt, also auf dem einzigen Wege den der Rationalismus gehen kann: Christus der Heilige in wahrer menschlicher Persönlichkeit, lebend als der Einzige in Mitten der sündigen Menschenwelt. Und als den Heiligen hat die Christenheit aller Zeiten ihn erkannt, an den Heiligen hat sie geglaubt, den Heiligen hat sie geliebt; der Glaube an seine Heiligkeit ist die bewegende Kraft gewesen in aller christologischen Bewegung. Nur weil sie sie als freie Menschenthat nicht fassen konnte, oder nicht gesichert glaubte, suchte sie nach ihrer Ursache, und wußte sie nur dadurch gesichert, daß sie sie von einer göttlichen Kraft getragen dachte, entweder die seine menschliche Wesenheit gezeugt, oder die mit ihr in unauflösliche Vereinigung getreten. Daß sie seine Heiligkeit dadurch zerstöre, daß sie sie als Wirkung einer Ursache vorstelle, das wurde sie nicht gewahr, und das zu erkennen blieb späteren Zeiten vorbehalten. Und diese Zeiten sind gekommen. Der Rationalismus hat sie herbei geführt; freilich nicht ohne zu irren, bis er in die rechte Bahn gelangte, aber gefunden hat er sie doch, und müht sich nun der Christenheit zu zeigen, was eigentlich sie an Christus hat und liebt. Die nun entweder in der Anschauungsweise des Alterthums beharren, oder meinen, daß was die Kirche einmal festgestellt, unwandelbar bestehen müsse, die mühen sich fortwährend ab, von Christus

eine Auffassung zu finden, die ohne die kirchliche Feststellung zu verletzen, doch der Forderung der Neuzeit, daß Christus wahrer Mensch, und seine Heiligkeit That seiner Freiheit sei, ihr Recht zukommen lasse; den Rationalismus aber, der allerdings der kirchlichen Anschauung entsagen muß, weil sein Denken und die Kenntniß der Geschichte ihn dazu zwingt, und der, wie schon oben offen eingestanden worden, in der empiristischen Zeit seiner Kindheit auf Irrwege gerathen ist, dieselben aber längst verlassen hat, beschuldigen sie, und in diesem Stück am heftigsten, des Unglaubens, und ermangeln nicht, seine Genossen als Feinde und Leugner Christi zu brandmarken. Sie haben Unrecht. Sie stellen ihre unter einander streitenden Sätze unbewiesen hin, der Rationalismus beweist den seinigen bis zu dem Punkte, wo nur noch der Glaube weiter führt; sie haben das Wesen, aber in einer Form, die dasselbe wesentlich zerstört, der Rationalismus schaut das gleiche Wesen in seiner unverdeckten Reinheit an; sie lieben Christus den Heiligen, und lieben Gott den Heiligen in ihm, aber meinen, sie lieben die göttliche Majestät, der Rationalismus zeigt der liebefähigen Menschheit ihren Wesensgenossen als den Heiligen, den sie nur lieben kann, und weckt dadurch in ihr die Liebe Gottes (wie sich zeigen wird). Kurz, die kirchliche Anschauung entrückt der Menschheit ihren Christus, den sie erst durch ihre Liebe sich wieder nahe bringen muß, der ethische Rationalismus der Gegenwart bringt ihn ihr so nahe, daß sie ihn wie mit Augen schauen und in seiner Herrlichkeit begreifen und erfassen kann.

Welches Licht nun vom Begriffe Christi auf den Bericht von seinem Leben falle, wie er die Leuchte sei, die alles Finstere davon entferne, und der sichere Führer, Alles zu entfernen, was sein heiliges Bild beflecken könnte, das ist da nachgewiesen worden, wo die gläubig rationalistische Kritik zu zeichnen war. Was aber seine Erscheinung zur bedeutungsvollsten Thatsache der gesammten Geschichte macht, das konnte bisher noch nicht besprochen, und kann auch jetzt mehr angedeutet als erörtert werden. Dem tieferen Studium ist zu überlassen, es lebendig zu erkennen, dem christ-

lichen Leben, dessen vollbewußt zu werden. Die Andeutungen aber, die gegeben werden, ganz dem Rationalismus entstammend, lehren dessen Stellung zu der großen Hauptthatsache kennen.

Christus der heilige Mensch in Mitten der Sünderwelt, der Mensch, dessen Wollen schlechthin eins war mit dem heiligen Gedanken Gottes, der die Idee des Guten ist — Gottmenschen würden wir ihn nennen, um die ethische Einheit Gottes mit dem Menschen Christus zu bezeichnen, wäre der Ausdruck nicht bereits für einen andern Sinn im Brauch, zum Theil auch von der Speculation gemißbraucht —; das ist der Quellpunkt gleichsam, aus welchem die ganze Bedeutung seiner irdischen Erscheinung fließt. Diese Erscheinung aber ist die höchste und vollkommene Offenbarung Gottes. Sie ist sie, sage ich, denn seine Erscheinung selbst ist diese Offenbarung, als Thatsache, an die sich das Wort von Gott anschließen kann und soll. Das Wesen Gottes, das einzige das der Mensch erkennen kann (τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ Röm. 1, 19), das ist, wie derselbe Apostel sagt, seine ewige Kraft und Gottheit (das. V. 20). Die ewige Kraft offenbart sich in der Welt der Dinge, dem Reiche der Nothwendigkeit, die ewige Gottheit (θειότης) kann sich nur dem Geiste offenbaren. Das Allmachtwirken Gottes sieht die Menschheit alle Tage in der umgebenden und in der eigenen Natur, aber die Sünde umnebelt ihr das Auge, daß sie mit sehenden Augen es nicht erblickt, und der Verkündigung von ihm nicht glaubt. Und die Heidenwelt hatte sich vor ihr verschlossen, hatte die Natur und ihre Kraft vergöttert, und die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes verwandelt in mancherlei Bilder von Menschen und von Thieren (Röm. 1, 20); Israel hatte langsam und widerwillig, endlich aber doch die dargebotene Offenbarung angenommen, und kannte Gott den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden. Und auch von seiner ewigen Gottheit hatte er ihm soviel kund gemacht, als es auf seiner tiefen Stufe fassen konnte, indem er ihm ein Gesetz gegeben, unter dessen Zucht es an Erkenntniß höher steigen und zum Bewußtsein der Sünde gelangen konnte. Aber das wahre

Wesen Gottes, der ewige und unwandelbare, der allumfassende heilige Gedanke, welcher der unbedingte Gedanke des Guten ist, das ist der Menschheit erst durch Christus kund geworden, seinen Umgebungen durch sein Wort, den ungetrübten Ausdruck seines heiligen Bewußtseins, und durch sein Handeln, den klaren Spiegel seines gottgeeinten Wollens, der Nachwelt aber in seinem Tode am Kreuz. Was dem betrachtenden — und empfänglichen — Blicke da unmittelbar erscheint, und in der Tiefe des Gemüthes zum Bewußtsein kommt, das ist der Gedanke des gottgleichen Menschen, gottgleich in dem, worin allein der endliche Geist dem unendlichen gleich sein kann, nehmlich in der Heiligkeit des Wollens; der Gedanke des gottgleichen Menschen aber ist der einzige, durch welchen der Gedanke Gottes in der Person zum rechten, lebendigen Bewußtsein kommt. Das ist die Wahrheit von dem Satze, den die heutigen Dogmatiker so gern aussprechen, daß Gott Mensch werden müsse, um für uns Menschen wahrhaft Gott zu sein, oder nur dadurch daß er Mensch werde sich vollkommen offenbare. Nicht Mensch werden kann Gott, so wenig als er Engel, oder Saturnbewohner oder sonst deß Etwas werden kann, denn daß Gott Etwas werde überhaupt, und daß der Schöpfer zum Geschöpfe werde, gleichviel ob zeitweilig oder für alle Ewigkeit, das ist und bleibt in Ewigkeit ein Widerspruch, und Widerspruch zu setzen ist dem Denken eben so unmöglich als Gott unmöglich ist in den Widerspruch einzugehn. Aber wie im Brennpunkte des Hohlspiegels das Bild der fernen Gegenstände zwar unter allen Umständen entsteht vom Auge des Menschen aber nur gesehen wird, wenn sich's, auf einem festen Körper darstellt, so dringen auch gleichsam die Strahlen des heiligen Wesens Gottes fort und fort in das Gemüth des Menschen ein, aber bewußt werden sie ihm erst, wenn sie im Bilde einer menschlichen Persönlichkeit gleichsam verkörpert werden. Im idealen, d. h. sündlosen Leben steht dies Bild lebendig im Gemüthe, darum fehlt da nie das klare und lebendige Bewußtsein Gottes; im sündigen Leben ist es nicht sowohl entwichen als verdunkelt, das Auge des Geistes blickt nicht darnach hin, das Auge

des Fleisches aber, auch wenn es darnach blickte, könnte es doch nicht erblicken. Und das ist Ursache, daß im sündigen Leben zwar der Weltbaumeister, und mit genauer Noth der Schöpfer und Regierer, nicht aber der wahre Gott in seiner Heiligkeit den Menschen zum Bewußtsein kommt. Wenn aber Christus in der Gottesschönheit seines Kreuzestodes vom Gemüthe des Sünders wirklich angeschaut wird, da weckt er die Liebe, und mit der Liebe das Gefühl der Scham, und mit der Scham das lebendige Bestreben. Die Liebe aber die er weckt, hat keinen andern Gegenstand als die Schönheit des Wollens selbst, für welches das Sein des Guten so sehr höchstes Gut ist, daß das Leben, sonst das höchste Gut der Menschen, daneben allen Werth verliert, und was die Liebe stetig weckt und steigert, ist das Gefühl des Sünders, es sei das heilige Opfer auch für ihn geschehn; wo daher die Liebe Christi einzieht, da zieht jede andere Liebe aus. Die Scham aber die er weckt, ist das Gefühl der eigenen Häßlichkeit so hoher Schönheit gegenüber, das Bewußtsein der Unwürdigkeit, so große Wohlthat zu empfangen; das Streben endlich, das aus der Liebe und aus der Scham erwächst, ist das der Vereinigung mit ihm, der geistigen, die nur in der Verähnlichung mit ihm, dem Einswerden des eignen Wollens mit dem seinigen möglich ist. So wird Christus am Kreuze der wahre Bußprediger, vollkommener als irgend Gesetz und Predigt des Gesetzes das vermögen, reißt das Herz mit geistiger Gewalt von der Sünde los, und knüpft, indem er es in Liebe an sich kettet, es unauflöslich an das Gute. Wo aber das geschieht, da wird die Decke abgethan, das Auge des Geistes thut sich auf, und schaut in Christi Bilde den gottgleichen Menschen an, im Bilde des gottgleichen Menschen aber schaut es Gott. Und je mehr sich's Christo anschließt in der Liebe, desto völliger löst sich's von der Sünde, je völliger sich's von der Sünde löst, desto offner wird das Auge, desto klarer erkennt es ihn, und desto klarer Gott. So wird in Christus Gott der Menschheit offenbar, im Spiegelbild das Urbild, und nur von mir selbst hängt ab, wie vollkommen; denn jeder Flecken, der an meinem Gemüthe haftet, ist ein Fleck im

Spiegel Gottes, eine Verdunkelung des heiligen Bildes Gottes, das Gottes Erkenntniß in mir zeugt; jede Reinigung des eignen Wesens giebt dem Bilde Gottes, Christus, größere Helligkeit für mich. Und diese Offenbarung, unvergänglich in sich selbst, weil Thatsachen nicht untergehn und sich nicht ändern, ist in ihrer Unvergänglichkeit die bleibende für alle Zeit, und ist doch eine andere für jeden Andern, denn Jeder empfängt sie zwar, aber Jeder nach dem Maße seiner Empfänglichkeit, hoch stehend oder tief, schaut Jeder Gott in ihm, wie er ihn schauen kann, der Abstufungen sind unendliche Viele, aber ein Jeder hat, was er ertragen kann.

Der Gedanke aber für den Christus stirbt, und mit dem Bewußtsein stirbt, daß er der Gedanke Gottes sei, der Gedanke also, in welchem er die volle Einheit seines Wollens mit dem Wollen Gottes, und in derselben Gottes Wesen offenbart, der ist in seiner nächsten Fassung dieser, es solle der Sünder nicht mehr Sünder, und als solcher von der Gemeinschaft Gottes ausgeschlossen sein, er solle vielmehr zurückgegeben werden der von ihm selbst verlassenen, von Gott aber nicht aufgehobenen heiligen Bestimmung, wenn aber das geschehe, so nehme Gott den gewesenen Sünder in seine heilige Gemeinschaft auf; oder — menschlich geredet — Gott warte nicht nur bis der Sünder wiederkehre, sondern gehe gleichsam ihm entgegen, und rufe ihn, ja ziehe ihn zu sich und erobere ihn. Denn weil der Gedanke Christi Einer ist mit dem Gedanken Gottes, so ist was Christus thut, eine durch ihn vollzogene Gottesthat, Christus aber ruft den Sünder und zieht ihn zu sich heran, indem er für ihn zum Tode geht. Jener Gedanke aber ist nur die Form, in welcher der ewige und allumfassende Gedanke Gottes sich dem Sünder darstellt. Dieser Gedanke ist der eine, daß das Gute wirklich werden soll in der ganzen Welt, in Ewigkeit wirklich werden und an Allem, woran es wirklich werden kann. Vom persönlichen Wesen wird er in persönlicher Form als die ewige Liebe angeschaut, vom Sünder wird er erfahren und empfunden als ewige und allgemeine Gnade Gottes. Wenn die Schrift sagt,

daß Gott Liebe sei (1. Joh. 4, 8. 16), so wird der Verstand vielleicht sich so ausdrücken, daß das heilige Wollen Gottes ein unbedingtes Liebewollen sei; aber was in dieser kurzen Form sich ausspricht, das ist eben das in Christus dem zur Liebe Gottes erwachten Gemüthe aufgegangene Bewußtsein, daß das Höchste, was der endliche Geist vom unendlichen Gott erkennen kann, die ewige unendliche Liebe, der ewige, die Sünde überdauernde, überwindende Gedanke des Guten sei. So ist Christus die höchste Offenbarung Gottes an die Sünderwelt, er offenbart ihr Gott, indem er sie von der Sünde löst, er löst sie von der Sünde, indem er ihr Gott in seiner ewigen Gnade offenbart. Es sind das nicht zwei Akte, einer worin er ihr Gott offenbart, und einer, wodurch er sie von der Sünde löst, es ist ein einziger, in welchem beides beschlossen ist. In der einen That seiner Hingabe zum Tode ist er Beides, der Offenbarer Gottes und der Erlöser von der Sünde. Christus am Kreuz, in seiner menschlichen Persönlichkeit uns allen gleich, in seinem heiligen Wollen das vollkommene Bild Gottes, indem er Trotz Lust und Schmerz unwandelbar dem Guten angehört, verdammt er die Sünde im Fleisch (Röm. 8, 3.), nimmt der Trägheit ihre letzte Stütze; indem er Gott gehorsam für die Sünder blutet, verbürgt er ihr die ewige Gnade, und giebt dem Glauben den festen Grund, auf welchem fußend er seine Wiederherstellung ergreifen und strebend sich aneignen kann.

Kehren wir nun von hier zurück zu jenem Punkte, wo das rationalistische Denken als allgemein theologisches und theologisch-anthropologisches verlassen werden mußte, weil es an seiner Grenze angekommen war, so werden wir bekennen müssen, daß der Rationalismus in seiner älteren empiristischen Erscheinungsform das bis hierher Durchgesprochene weder selbst erkennen noch, wenn es ihm von außen her dargeboten wurde, anerkennen konnte; denn weil der Gedanke des idealen Lebens ihm ein fremder Gedanke ist, so bleibt auch Christus als der Heilige ihm fremd, und weil er die Sünde nur als nothwendige Folge der Endlichkeit, nicht als wahre Sünde kennt, so bleibt ihm das Bedürfniß und mit

demselben auch der Begriff der Erlösung unbekannt; er geht nicht sie zu suchen, daher findet er auch in Christus den Erlöser nicht. Und daß es so gewesen, so lange er bestand, das zeigt der Blick auf die betreffenden Schriftwerke jener Zeit so sonnenklar, daß Niemand widersprechen kann. Dagegen, wie an seinem Orte nachgewiesen worden, der Rationalismus der von seiner ethischen Grundlage aus sowohl zu Gott als zum Gedanken des idealen Menschen, von hier aus aber, sobald er in die Betrachtung des Wirklichen herab stieg, zum Bewußtsein von der Sünde als wahrer Sünde gekommen ist, der würde mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn das Bedürfniß der Erlösung ihm nicht lebhaft ins Bewußtsein treten sollte. Und es ist hinein getreten, und er hat gesucht, ihr Wesen denkend festzustellen, und sie selbst zu finden. Den Begriff hat er gefunden, die Erlösung nicht, nur die Erkenntniß, daß sie der Geschichte angehören, und ihr Anfang von der Gnade Gottes ausgehn müsse (S. 52 *). Und wenn er nun mit dem Begriffe, wie mit dem Ariadnefaden in der Hand, durch die Jahrtausende der Geschichte hinwandernd, in Israel die Fußtapfen gleichsam des sich immer voller offenbarenden Gottes wahrgenommen hat, und empfangen von den Preisgesängen Derer, die in Christus sich als Erlöste wissen, vor seiner Erscheinung sinnend stehen bleibt, wenn, sei's vom eignen Geist getrieben, sei's durch der Apostel Wort geweckt, er sich in seinen Tod versenkt, und den Gedanken hier verwirklicht sieht, den ihm zuvor sein Denken als bloßes Idealbild hingestellt, den Gedanken des gottgleichen Menschen, da wird Nichts ihm so nahe liegen als die Frage, ob nicht in ihm die Erlösung die er sucht gegeben sei? Seines Begriffes sich entsinnend, wird er nicht erwarten, daß durch eine Allmachtwirkung, oder durch irgend ein geschichtliches Ereigniß die Menschenwelt aus einer unerlösten in eine erlöste umgewan-

---

*) Die Erörterung des Begriffes ist dort nicht gegeben, wie im System geschehen muß; das Nöthige zum Verständniß für den mit diesem unbekannten Leser wird, und für ihn nützlicher, im Folgenden erscheinen.

delt werde, also weit entfernt sein, Christus deshalb nicht als den Erlöser zu erkennen, weil kein solches Ereigniß von ihm ausgegangen ist. Die einzige Erlösung die er hofft und sucht, ist die Aufhebung der Sünde und die Rückkehr zum vollkommenen Bewußtsein Gottes; diese ist unmöglich ohne jene, jene aber kann durch keinen Schöpferakt erfolgen, sie muß eine That der Freiheit sein; was er von Gott erwartet, sind Anregungen sie zu beginnen, Unterstützungen sie zu vollenden. Wenn er dann, nachdenkend über die Bedeutung die im Tode Christi liegt, zur Erkenntniß dessen kommt, was vorhin angedeutet wurde, wenn er sieht, wie Christus am Kreuz den Sünder mit Gewalt von der Sünde löst und zu Gott führt, wie derselbe ihm das Wesen Gottes offenbart, und die Möglichkeit der Wiederherstellung, die objective wie die subjective ihm verkürzt: da wird sein Denken, weit entfernt ihn von Christus zu entfernen, ihn zu Christus führen, wird in seinem Tode ihn eine Thatsache erkennen lehren, die er als erlösende, als die höchste Heilsthatsache betrachten muß; kurz der Rationalismus, nicht obwohl, sondern weil vermöge seines Wesens er allein durch Denken sich bestimmt, wird aus der Betrachtung der Geschichte heraus die Grundlagen gewinnen für eine christlich gläubige Theologie. Eine rein objective Erlösungslehre wird dieselbe freilich nicht enthalten, aber die Ursache wird nicht in einer Ungläubigkeit des Rationalismus, sondern einzig darin liegen, daß eine solche Erlösung keine wirkliche Erlösung wäre; aber die Kräfte der Erlösung, die in der Heilsthatsache enthalten sind, wird sie weder verkennen noch verleugnen, vielmehr von den Thatsachen aus einen Weg sich bahnen zum Begriffe, nehmlich zum Begriffe des erlösten Menschen, und diesen dann entfaltend ein Bild aufrollen vom erlösten Leben, dem inneren und dem äußeren, dem einsamen und dem Gesellschaftsleben, das Allen die's anschauen mögen, auf der einen Seite die Herrlichkeit des Christenthums, aber auch auf der andern die Berechtigung kund thun muß, welche der Rationalismus hat, auf dem Gebiete der christlichen eben sowohl als auf dem der allgemeinen Theologie seine Thätigkeit zu üben.

15.

Als das Dritte, wozu dem Rationalismus die Berechtigung abgesprochen werde, während doch er selbst sie nicht aufgeben kann, wurde oben die ihm eigene Stellung zur Heilslehre angegeben (S. 72.); hier aber könnte der Schein entstehn, als bedürfe es nicht mehr davon zu sprechen. So aber verhält sich's nicht. Wahr ist, aus der großen Thatsache der Erscheinung Christi, wie dieselbe von ihm in ihrer Bedeutung durch ernstes Nachdenken erfaßt worden ist, erbaut er ein vollständiges Gebäude der Heilslehre, von welchem hier zwar nicht die Ausführung gegeben werden kann, wohl aber so eben der wesentliche Inhalt angegeben worden ist. Aus dem Können aber folgt, das mußten wir gleich Anfangs setzen, auf dem Gebiete des Denkens auch das Dürfen, und unter andern Verhältnissen würde das Niemand bezweifeln, er würde sein Gebäude ungestört aufführen, in dasselbe herein zwar Niemand zwingen, weil gezwungene Insassen zwar den Namen aber nicht das Wesen haben würden, aber doch aufnehmen, wer aus freier Ueberzeugung eingehn wollte, und zeigen würde sich alsdann, ob die Hineingegangenen Christen wären oder nicht. Nun aber kann er nicht aus roher Wurzel bauen, er fand bei seinem Entstehen ein im Laufe von siebzehn Jahrhunderten allmählig aufgeführtes Gebäude vor, und wie es scheinen wollte keinen Platz für sich. Hinzu kam, daß in seiner Kindheit er so wenig baulustig als baufähig war; einreißen war seine Lust, um freien Raum zu machen, ob darnach ein Aufbau möglich würde, dem fragte er wenig nach, oder wenn er einen dachte, der war so wesentlich verschieden von dem früheren, daß kaum von dessen Trümmern er ein Weniges hinein arbeiten konnte. Daraus aber ist die Vorstellung entstanden, daß er überhaupt nicht bauen, nur zerstören, oder wenn er baue, nur unwohnliche Hütten bauen könne, und daher besser vom Bauwesen gänzlich ausgeschlossen, höchstens da und dort zum Schuttabräumen angewendet werde. So wird doch gut thun, auch auf diese Frage noch einzugehn, die Frage: welches ist die wahre Stellung des

Rationalismus zu der in der Kirche — versteht sich, der evangelischen — hergebrachten Heilslehre?

Daß nun diese Stellung zunächst eine kritische sei, das liegt so sehr im Wesen des Rationalismus, daß es kaum gesagt zu werden braucht. Und kritisch ist sie gewesen von Anfang an, und hört noch heute nicht auf es zu sein. Wo aber kritische Thätigkeit geübt wird, da kann nicht unterbleiben, daß was unhaltbar befunden worden weggeworfen werde. Und der Rationalismus in seiner Jugendzeit hat Vieles weggeworfen, ja ist bis dahin vorgeschritten, daß in seinen äußersten Spitzen angelangt, er eine „christliche Glaubenslehre" darbot mit dem ausgesprochenen Zwecke ihrer gänzlichen „Auflösung" durch die „moderne Wissenschaft". Bei der allgemeinen Stellung die er eingenommen hatte, der immer empiristischen, zuletzt materialistischen, war das nicht anders möglich; daß aber diese das Wesen des Rationalismus nicht ausmache, nicht einmal dazu gehöre, haben wir längst erkannt. Das Kritische aber, so wenig es sein ganzes Wesen ist, so gewiß gehört es zu demselben, und wird so lange er selbst besteht nicht aufgegeben werden, und auch der Kirchenlehre sich so lange zuzuwenden fortfahren, als diese mit dem Anspruch auf alleinige Geltung ihm gegenüber stehen wird. Gerade dies aber ist, was von den „Kirchlichen" ihm nicht gestattet werden will. Müssen sie auch Denen, die außerhalb der Kirche oder des kirchlichen Lehramts stehen, am Ende zugestehen, was sie nicht mehr wehren können, den Gliedern der Kirche, mindestens den Lehrern auf Kanzel und Katheder, soll keine theologische Kritik gestattet sein. Die Kirche hat sich über ihren Glauben ausgesprochen, sie kann nicht verhindern, daß die ihr fern stehn oder nur als todte Glieder angehören, sich von ihrem Lehrbegriff entfernen, wer aber in ihr sprechen, lehren und Lehrer bilden will, der ist ihr Diener, ihren Dienern aber darf sie nicht gestatten, ihr theures Kleinod anzutasten, und mit frevlen Händen zu zerstören, wie ein Staat nicht dulden kann, daß seine Diener sich mit seinem Oberhaupt in Widerspruch setzen. Fortbauen mögen sie auf dem gelegten Grunde, fester bestimmen, was noch

nicht genug bestimmt, auch fortentwickeln, was noch unentwickelt ist; nur daran rütteln nicht. Das ist nun schon ein alter Streit, und nie ein Ende abzusehen, ein Streit über Grundsätze, von denen beide Theile nicht zu lassen gesonnen oder vermögend sind; daher denn auch dieselben Waffen immer wieder, und immer gleich erfolglos angewendet werden. Da sagt man wohl, die Hinweisung auf die Verhältnisse des Staates passen nicht, sie würden passen, wenn sich's um das äußere Bestehen, um das Recht des Ganzen seinen Theilen, und der Theile ihrem Ganzen gegenüber handelte; hier aber handele sich's um ein Anderes, um die Bewegung auf dem Gebiete, auf dem nur freie Bewegung möglich sei, Stillstand nur Unheil bringen könne; und sollte hier ein jeder Andersdenkende hinaus getrieben werden, so würde in Kurzem das Ganze in Trümmer gegangen sein, oder wolle man eine Grenze stecken, über welche die Abweichung nicht hinausgehn dürfe, es werde bald zu Tage kommen, daß sie nicht gefunden werden könne, Jeder sie so stecken würde, daß das eigene Denken innerhalb zu liegen käme. Aber fruchten wird es nicht, so wenig als es bisher gefruchtet hat. Man kann darauf hinweisen, daß nach den aufgestellten Grundsätzen die evangelische Kirche selbst als unberechtigt dastehn würde. Ehe sie entstand, da hatte die Kirche, die eine, allgemeine, apostolische, längst entschieden, was zu glauben und zu lehren wäre, und hatte das gleiche Recht für ihre Satzungen, das jeder Verein hat für die seinigen, Luther aber und seine Genossen wichen davon ab, und nicht in etlichen Mißbräuchen denen sie abhelfen wollten, wie man wohl in Augsburg glauben machen wollte, sondern in so wesentlichen Punkten, daß die alte Kirche nur zu wählen hatte zwischen Untergang und Kampf auf Tod und Leben; und das thaten sie im kräftigsten Bewußtsein ihres Rechts, und waren fern von jedem Gedanken, daß sie entweder still zu schweigen oder auszuscheiden, oder doch von ihren Lehrstühlen herab zu steigen hätten, und würden niemals ausgeschieden sein, hätten Jene sie nicht ausgestoßen, und die Uebermacht gehabt. Was aber damals Recht gewesen der uralten Kirche gegenüber, das könne in der Kirche nicht Unrecht sein, die

ohne dies Verfahren nicht entstanden wäre. Man kann hinzufügen, daß wie in jener Zeit nur Unheil dadurch angerichtet wurde, daß zur Entscheidung des Streits nicht Waffen des Geistes angewendet wurden, sondern der äußeren Gewalt, so auch gegenwärtig die unleugbare Zerrissenheit der Kirche sich nicht dadurch werde heilen lassen, daß man allenthalben nur die eine Seite reden lassen wolle, der andern aber so viel man vermöge den Mund zu stopfen sich bemühe; man solle vielmehr beide Theile mit der gleichen Freiheit ihre Geisteswaffen brauchen lassen, und soviel Vertrauen in die Kraft der Wahrheit setzen, daß sie endlich überwinden müsse. Sei man des eigenen Besitzes so gewiß, warum kämpfe man den Irrthum auf der andern Seite nicht mit Geisteswaffen nieder? Müsse doch, daß man zu andern Waffen greife, den Verdacht erwecken, man traue der Schärfe jener nicht. Aber alles das, und mehr dergleichen, schon unzählige Male wiederholt, wird gleich vergeblich bleiben. Geben wir daher das Streiten im Allgemeinen auf, wie ja überhaupt der Zweck von diesem Büchlein nicht das Streiten, sondern das Darlegen ist, und legen einfach dar, wie sich der Rationalismus überhaupt, insonderheit aber der ethische, der hier vertreten wird, sich zu der christlichen Heilslehre stellt. Zur Heilslehre; streng genommen wäre da nur auf das zu blicken, was eigenthümlich christlich ist, wiefern aber doch die Lehre vom Heil in Christus auf der Lehre von der Sünde, und diese wieder auf der vom idealen Leben ruht, muß auch hier dahin zurück gegangen, und auch zu diesen Lehren die Stellung des Rationalismus nachgewiesen werden.

Im Allgemeinen ist noch dies vorauszusenden: Kritisch wird die nachzuweisende Stellung sein, weil überall wo das Denken dem von außenher Festgestellten begegnet, es kritisch werden muß; aber erstlich ist darin nicht das enthalten, daß sie feindlich gegen die vorhandene Lehre sei, im Gegentheil, Feindseligkeit vor angestellter Prüfung ist nicht Sache des Denkens, sondern des Vorurtheils, und hier kommt noch hinzu, daß in dem Hauptgedanken, daß Christus der Erlöser von der Sünde, der ethische Rationalismus vor der Prüfung schon mit Schrift und Kirche einverstanden ist. Zwei-

tens nehmlich ist der richtige Gang nicht dieser, den Anfang mit der Beurtheilung des überkommenen Stoffs zu machen; das ist die Weise Derer, die ihr Haus abbrennen, ehe sie wissen, wo sie nachher wohnen und ob sie die Mittel haben werden, sich ein neues zu erbauen. Das rechte Denken sucht zuerst selbstständig zu ergründen, was die Welt an Christus hat, und wenn es sich in dem Gefundenen wissenschaftlich festgesetzt, dann wendet es, auf festem Grunde stehend, sich dem fremden Denken zu, und sucht die Punkte der Einstimmung und des Zwiespalts. So kann ihm nicht begegnen, Christum über seiner Arbeit zu verlieren, denn es hat ihn unverlierbar, ehe es sie beginnt. Drittens, die Prüfung, wo sie in Vollständigkeit unternommen wird, umfaßt die biblischen Anschauungen eben sowohl als die kirchlichen, doch so, daß sie die einen von den andern sondert. Jenes bringt die allgemeine Stellung mit sich, die der Rationalismus zu der Bibel als Erkenntnißquelle eingenommen hat, dieses muß deßhalb geschehen, weil die Kirchenlehre sich auf die Bibel stützt, ohne doch die Schriftlehre selbst zu sein. Hier wo zu solcher Vollständigkeit der Ort nicht ist, kann das in voller Strenge nicht geschehn. Viertens, die Gründe ihrer Prüfung schöpft der Rationalismus aus denselben Quellen, aus denen er die Gründe der eigenen Anschauung gewonnen hat, also der ethisch-theologische Rationalismus aus der allgemeinen Theologie und aus den Grundgedanken des ethischen Denkens überhaupt, in der Ueberzeugung, daß christlich oder kirchlich wahr nicht sein könne, was theologisch und ethisch unwahr ist. So hat er für das eigene und für das fremde Denken das gleiche Maß. Fünftens, er ist sich allenthalben des Unterschieds bewußt, der im Denken der Menschen zwischen dem Wesen und der Form einzutreten pflegt, und wie so oft es vorkommt, daß sie die Form verfehlen, und doch des Wesens theilhaft sind, wie aber die Menschen sich so oft nur deßhalb mißverstehn und feindlich trennen, weil sie sich nicht die Mühe geben, das in der fremden Form enthaltene Wesen aufzusuchen, vielmehr die eigene für die einzig mögliche, ja für das Wesen selbst ansehend, jede andere verwerfen und verdammen. Weil

aber der Rationalismus dies Bewußtsein hat, bemüht er sich auf jedem Punkte, das Wesen von der Form zu lösen, und wenn er dieser sich oft entschlagen muß, gelingt ihm doch nicht selten, im Wesen sich mit Denen Eins zu wissen, von denen er in der Form sich trennt. Ganz vornehmlich aber sieht er sich dazu in Bezug zur christlichen Heilslehre veranlaßt. Da sieht er eine Liebe Christi, wie er sie nur irgend denken mag, so rein, so stark, so thatenreich, sieht ein so frohes Bewußtsein der in ihm gewonnenen Erlösung, daß er im Voraus annehmen muß, daß die ihn so lieben, auch den wahren Christus kennen, die sich so der Erlösung freuen, ihr wesentlich theilhaft sein müssen. Findet er dann an ihrer Auffassung zu tadeln, so spricht er nicht leichtfertig ein Verwerfungsurtheil aus, und manchmal kann geschehn, daß er von da mit hoher Achtung scheidet, wo der erste Blick ihm baaren Irrthum zeigte. Nun aber zu den Andeutungen über das Einzele.

Die Grundlage der Erlösungslehre findet sich, wie bemerkt, in der Auffassung des idealen Lebens und der Sünde. Wo diese fehlt, kann jene nicht entstehn, wo sie verfehlt ist, werden dort die Folgen sichtbar werden. Eine Lehre vom idealen Leben hat die Bibel nicht, wenige, nur halb sichere Andeutungen der Apostel Paulus. Die Kirche hat aus den Erzählungen der ersten zwei Kapitel der Genesis und jenen Andeutungen eine solche sich geschaffen. Daß sie so gethan, darin hat sie Recht gehabt, denn das Wirkliche begreift nur als das Unideale, wer zuvor das Ideale dachte. Gegen die Art, wie sie's gethan, hat die Kritik das einzuwenden, daß erstlich jene Erzählungen Geschichte nicht enthalten können (S. 105.), daß zweitens ihr Sinn ursprünglich der nicht ist, den die Kirche, allerdings von Alters her, darin gefunden hat, einen andern hinein zu legen aber doch unberechtigte Willkür ist, daß endlich drittens, so gewiß das ideale Leben ein heiliges sein muß, so wenig doch die Heiligkeit sich als anerschaffen denken läßt, wie gerade die evangelische im Gegensatz der römischen Kirche will. Denn Heiligkeit, wie alles Sittliche überhaupt, muß eine That der Freiheit sein, das Eintreten einer bewirkenden Ursache, wäre die auch eine

göttliche, höbe die Freiheit auf, und wandelte die behauptete Heiligkeit in einen bloßen Zustand, eine Naturbeschaffenheit ohne sittliche Bedeutung um. So tritt das Denken schon im Ausgangspunkte mit der kirchlichen Anschauung in Widerspruch. Blicken wir aber näher hin, so entdecken wir in derselben doch nur einen Ausdruck des Bewußtseins, daß das unideale Wirkliche in Gott nicht seinen Ursprung haben könne, daß vielmehr auch abgesehn von der Geschichte, das Ideale als das Ursprüngliche gedacht, alles Unideale auf die Rechnung des Menschen allein gesetzt werden müsse. Das aber sind Gedanken, in denen alles ethisch-theologische Denken sich wiederfinden muß, die Form kommt von dem Bemühen her, das Denken an die vorgefundenen Erzählungen der Bibel anzuschließen, und wird, weil die geschichtliche, für volksmäßige Darstellung sich immer besser eignen als die nackte Wahrheit. — Nun lehrt die Kirche weiter, daß die Erstgeschaffenen durch Betrug des Teufels ungehorsam gegen Gott geworden, daß durch sie die Sünde in die Menschheit herein gekommen sei, und von ihnen durch Vererbung auf alle sich verbreitet habe, so daß nun jeder Mensch als Sünder geboren, vermöge dieser Erbsünde vor Gott verdammlich, aber auch überdies geneigt zu allem Bösen und ungeschickt zu allem Guten sei. Die Strafe jener ersten Sünde aber sei eine große Verschlimmerung der Naturverhältnisse, und zuletzt der Tod. Der Rationalismus erkennt hierin die allgemeine Wahrheit, daß alle Menschen Sünder sind, und daß der Mensch als Sünder in das Leben eintritt; desgleichen daß das Mißverhältniß zur umgebenden Natur (er ihr Knecht, der doch ihr Herr sein müßte) im engsten Zusammenhange mit der Sünde steht, und für den Sünder der Tod das größte der Uebel ist. Die Erzählung der Genesis kann ihm nicht als Geschichte gelten, würde aber auch als solche ihm nicht nützen, wiefern erstlich sie ursprünglich einem andern Zwecke dient, nur irrthümlich als „Sündenfall" ausgedeutet worden ist, weil zweitens die Entstehung der Sünde Nichts ist, was der Erscheinung angehört, sondern ein rein innerlicher Vorgang, von dem es keine Geschichte geben kann, weil endlich drittens sie doch

immer nur berichten würde, wie zwei Menschen, aber nicht wie die gesammte Menschheit in die Sünde hinein gerathen sei. Die Vererbung nehmlich, abgesehn von der darin enthaltenen allgemeinen Wahrheit, kann er nicht anerkennen, weil durch Annahme einer Natursache — die Zeugung ist doch eine solche — zu Erklärung eines sittlichen Verhältnisses der Begriff des Sittlichen selbst aufgehoben, was man Sünde nennt, in einen bloßen Zustand umgewandelt wird, der ob auch schmerzlich und unideal, doch weder gut noch böse, also auch nicht verdammlich ist. Ist aber die Vererbung der Sünde eine ethische Undenkbarkeit, also gewiß in Gottes heiliger Weltordnung kein Wirkliches, so wird durch die altkirchliche Auffassung der Urgeschichte der Zweck für den sie Statt gefunden, nicht erreicht; sie kann ohne Nachtheil aufgegeben werden, wodurch die tiefe innere Wahrheit, die in der Erzählung liegt, nicht mit aufgegeben wird. Was endlich drittens das „Grundverderben der menschlichen Natur" und die vollkommene sittliche Unkraft anlangt, so giebt in ihr der tiefe Ernst sich kund, mit welchem ein Paulus, ein Augustinus, und die ihnen folgten, die Sünde jederzeit betrachtet haben, und das lebendige Gefühl der fast an Ohnmacht grenzenden sittlichen Schwäche, von welcher einem Jeden das Selbstbewußtsein Zeugniß geben kann, und der Rationalismus wird das anerkennen, und nur darauf dringen, daß diese Schwäche nicht als Verderbniß der Natur betrachtet werde, was abermals die Folge hätte, sie aller sittlichen Bedeutung zu entkleiden, sondern vielmehr als das was sie ist, eine sündige Willensrichtung, anerkannt. An die Lehre von der Sünde schließt sich auf das engste die Vorstellung von der Schuld. Man denkt sie als die Wirkung der sündlichen That, welche nach deren Vollzug an dem Vollziehenden zurückbleibt, und faßt sie unter den zwei Bildern einer Befleckung (*μίασμα, μολυσμός*) der Seele oder der Person, und einer unbezahlten Geldschuld (*ὀφείλημα*), um deren willen der Gläubiger den Schuldner verhaften und in Strafe nehmen kann; sie hafte dem Sünder so lange an, bis sie gebüßt oder sonst wie aufgehoben, oder von Gott selbst erlassen sei. Es ist dies

eine so weit verbreitete Anschauungsform, daß wenn die Uebereinstimmung Beweis der Wahrheit ist, sie unbedingte Wahrheit haben muß; auch sie in ihrer kirchlichen Ausprägung ist ein Beweis des Ernstes, den das Sündenbewußtsein der Christenheit an sich trägt; sie nach ihrem wesentlichen Inhalt aufzugeben, oder das Schuldbewußtsein des Sünders irgend wodurch abzuschwächen, würde große Verkehrtheit sein; aber das Wesen ist nicht dieses, daß die Schuld der Handlung folge, und nach vollzogener Handlung haften bleibe, sondern daß die Sünde selbst, d. h. das von dem Guten abgewendete Wollen die wahre Schuld des Menschen ist, und abgesehn von allem Handeln so lange währt oder vielmehr sich immer neu erzeugt, als das sündige Wollen im Menschen bleibt, und zwar in der Weise, daß keine Thätigkeit des Menschen sie aufheben, auch keine Allmacht Gottes sie austilgen kann, bis das sündige Wollen aufgehoben wird, mit seiner Aufhebung aber auch die Schuld ein Ende hat. — Das Ergebniß in Betreff der Vorbereitungslehre wird nun dieses sein: Die Kirchenlehre bekennt mit großem Ernste die allgemeine Sündigkeit, denkt sie als Schuld des Menschen, und diesen der göttlichen Strafgerechtigkeit verfallen, der Erlösung höchst bedürftig; der ethische Rationalismus stimmt in dieses Bekenntniß nach allen seinen Theilen ein, weicht nur in einzelen Anschauungsformen ab, und widerspricht allein den Sätzen, die ein gefördertes Denken als der ethischen Wahrheit widersprechend anerkennen muß.

In der eigentlichen Heilslehre hat die Kirche nur recht gethan, ihr Hauptaugenmerk auf Christus selbst zu richten, denn in ihm selbst ist ja die höchste Offenbarung Gottes, sind die Thatsachen gegeben, auf denen die Erlösung des Sünders ruht, nur ihn erkennend verstehen wir sein Verdienst. Sie hat, wie früher bereits gezeigt, sein *heiliges* Wesen nie verkannt, aber in der Weise des Alterthums, und, ehrlich geredet, vermöge eines Mangels im Verständnisse des Sittlichen, hat sie zu seiner Heiligkeit die *Ursache* gesucht, hat hierdurch sich verleiten lassen, freilich unter Vorgang eines Theils der biblischen Schriftsteller, sich an

die Vorstellungen der alexandrinisch=jüdischen Theosophie zu lehnen, und die Folge ist gewesen, daß sie den heiligen Menschen, den wahren Grund des Heils, unbewußt verloren, und eine Vorstellung gewonnen hat, die noch nie ein Mensch wahrhaft vollzogen hat, eines Menschen welcher Gott, oder eines Gottes der mit einem Menschen zur Einheit der Person verbunden sei. Daß der Rationalismus ihr auf diesem Gange nicht nachfolgen könne, ist schon zugestanden (S. 161. f.); was er vermag ist dieses, erstlich die innere Nothwendigkeit einzusehen, daß das Denken in diese Bahn gerieth, dann aber auch des innern Kernes zu gewahren, der durch alle jene hyperphysischen Umhüllungen hindurch, ja im Widerspruch der Sätze des Verstandes, durch die Liebe sich verräth, mit welcher die rechten Gläubigen auch in kirchlichen Formen ihren Herrn umfassen, eine Liebe die nie seiner übermenschlichen und übergeschöpflichen Wesenheit, immer der heiligen Menschheit gegolten hat, die für die Welt der Sünder sich dem Schmerzenstode hingab. Und so ist das Verhältniß endlich dieses: der Rationalismus faßt das Wesen in seiner Reinheit, allein vom ethischen Gesichtspunkt auf, die Kirche hat das gleiche Wesen in Formen eingehüllt, die im Laufe der Jahrhunderte das Wesen oft verdunkelt, und viel Streit verursacht haben, der vermieden werden konnte, aber ihrer Zeit nothwendig waren, eine Schale, um das Wesen auf so lange zu verwahren, bis der gereifte Kern sie sprengen könnte. Darum nicht die alte Kirche klagt der heutige Rationalismus an, sie that nur was sie mußte; nur gegen die Neurechtgläubigen verwahrt er sich, der Christenheit nicht von neuem Formen aufzuzwingen, in denen sie den Glauben an Christus nicht mehr tragen kann, und Die nicht länger als Ungläubige zu schmähen, die ob auch in anderer Form, doch mit der gleichen Innigkeit an Christus glauben und ihn lieben.

Auf die Lehre von der Heilserwerbung und der Heilsaneignung hat die alterthümliche Anschauungsweise überhaupt, und die Vorstellung von Sünde und Sündenschuld insbesondere mächtig eingewirkt, und der Kritik ein weites Arbeitsfeld geöffnet. Für das ethische Denken ver=

schlingen diese zwei Lehrstücke sich so sehr in eins, daß Trennung fast unmöglich und durchaus nachtheilig ist, das kirchliche hält sie scharf aus einander; jenes erkennt als das Objective der Erlösung die von Gott in Christus dargebotenen Anregungen und Unterstützungen der freien Aufhebung der Sünde in der Person, alles übrige ist subjectiv, d. h. gehört dem inneren Leben der Person; im kirchlichen Denken ist Alles objectiv, die Erlösung der Welt ist ein für allemal vollbracht, und nur noch übrig, daß der Einzele in den Genuß des Längsterworbenen gelange, und auch das fast einzig Gottes Werk. Aber was eigentlich das Erworbene wäre, und wodurch Christus es erworben hätte, darüber hat man nie zum Einklang kommen können. Paulus dachte eine Sühnung der alten Sündenschuld durch stellvertretendes Strafleiden des Unschuldigen, worauf, der Schuld entledigt, der Theilnehmer des Heils für sein ferneres Leben die Verantwortung selbst zu übernehmen habe, der Brief an die Hebräer eine priesterliche Sühnung durch das in das himmlische Allerheiligste gebrachte Blut des Opfers Christus, die Petrusbriefe die Lösung aus einer nicht näher angegebenen Verhaftung, das Johannesevangelium scheint einen Zusammenhang des Todes Christi und der Sündentilgung nicht zu denken *); die alte Kirche hat sich eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch mit einer Fabel beholfen, die ihr wahrhaftig keine Ehre macht, wie Gott die an die Gewalt des Teufels hingegebene Menschheit durch einen trüglichen Vertrag, dessen jeder Mensch sich schämen würde, losgemacht. Dann ist Anselm gekommen, und hat eine andere Fabel an die Stelle der vorigen gesetzt, von einem unendlichen Verdienste, das der Gottmensch sich erworben, und weil er des ihm schuldigen Lohnes nicht bedurft, denselben auf die sündige Menschheit übertragen, und dadurch ihre Schuld vergütet habe. In der Reformationszeit ist man zur Stellvertretung zurückgekehrt, hat aber zur stellvertretenden Büßung die stellvertretende Gesetzerfüllung hinzu gefügt, und

*) Abgesehen von 1, 29., das eine andere Deutung zuläßt, findet sich nicht ein Wort, das darauf deute.

die Neuzeit läßt es wieder nicht an mancherlei Versuchen fehlen, sich das Verhältniß zu erklären. Eine einzige, in allgemeiner Geltung stehende Lehre hat es also nie gegeben, des Wesens der Erlösung hat der Theil der Christenheit, der im lebendigen Glauben stand, unter den verschiedensten ja seltsamsten Auffassungsformen sich erfreut, und wird sich seiner fernerhin erfreuen; so ist das höchste Unrecht, gerade die Form die man selbst hegt für die einzig richtige zu halten, alle andern als falsch zu verurtheilen. Die Kritik hat wegen dieser Vielspältigkeit der Vorstellungen keinen rechten Anhaltpunkt im Einzelen, allen aber muß sie den für jedes ethische Denken vollgültigen Widerlegungsgrund entgegen stellen, daß Aufhebung der Schuld ohne Aufhebung der sie erzeugenden Sünde eine Undenkbarkeit, Aufhebung der Sünde aber weder irgendwo behauptet werde, noch durch irgend eine außerhalb des Sünders wirkende Ursache möglich sei. Was aber die Stellvertretung anlangt, in der Leistung wie in der Straferduldung, so steht dieselbe mit den ewigen Gesetzen einer heiligen Ordnung in so völligem Widerspruch, daß wir so wenig denken können, daß Christus als der Heilige sie habe übernehmen wollen, als daß Gott sie ihm auferlegt oder von ihm angenommen habe; um gar nicht zu reden von der ungeheuern Vorstellung einer auf Jahrtausende voraus getragenen Sündenstrafe oder vollzogenen Gesetzerfüllung. Es kann somit nicht geleugnet werden, daß auch der heutige Rationalismus von der kirchlichen Auffassung des Erlösungswerks in allen ihren Gestaltungen abweichen muß, nicht aus Geringschätzung der Sünde und mangelndem Bedürfniß der Erlösung, nicht aus thörigtem Tugendstolz, oder eitelem Vertrauen auf selbsterfundene Leistungen, sondern einzig darum, weil er sein ethisches Wesen nicht aufgeben, die höchste That der Gnade Gottes nicht als Aufhebung der heiligen Ordnung denken kann. Wird um deßwillen ihm das christliche Wesen abgesprochen, er muß sich's gefallen lassen, aber im Bewußtsein höchsten Unrechts das ihm widerfahre.

Die Aneignung des Heils von Seiten des sündigen Menschen wird auch in der Kirchenlehre, der evangelischen

nehmlich, in sehr objectiver Weise aufgefaßt. Paulus, der einzige biblische Schriftsteller, der sie etwas vollständiger bespricht, hatte dem jüdischen Gesetzdünkel gegenüber die zwei Hauptsätze aufgestellt, durch den Glauben werde der Mensch „gerecht" ohne Mitwirkung von Werken des Gesetzes (Röm. 3, 28.), und: dem der nicht mit Werken umgehe, setze aber sein Vertrauen auf Den der den Sünder „gerecht mache" (nehmlich Gott), dem werde (von Gott) sein Glaube, d. h. dieses sein Vertrauen als Gerechtigkeit, d. h. gottgefällige Gemüthsbeschaffenheit angerechnet (Röm. 4, 5.). Hier kam nun Alles auf den Begriff des Glaubens an. Paulus selbst hat ihn mit ausdrücklichen Worten nicht bestimmt, aus den mancherlei Winken aber, die wir bei ihm finden, läßt sich doch erkennen, er denke darunter das auf die Thatsachen des Todes und der Auferweckung Christi wie auf göttliche Urkunden gegründete Vertrauen des seiner Sündigkeit bewußten, und nach Lösung von der Sünde und Sündenschuld begehrenden Sünders auf die dort bezeugte Gnade Gottes. Als den Gläubigen denkt er also nicht den Sünder als solchen, d. h. der noch in der Sünde und für die Sünde lebt und leben will, sondern den, der zwar ein Sünder war, aber von der Sünde sich abgewendet — der Sünde abgestorben ist — und zu Gott zurück gewendet hat, um als ein gleichsam mit Christus Gestorbener und Auferstandener, hinfort für Gott zu leben; denkt ihn mithin als einen Geheiligten, in dem nach seinem eigenen Ausdruck nichts Verdammliches mehr ist. Und daß wir ihn hierin nicht falsch verstehen, das verbürgen uns die idealen Schilderungen, die er vom Leben des Gläubigen entwirft. Wenn er daher behauptet, daß dem Gläubigen sein Glaube zur Gerechtigkeit gerechnet werde, so denkt er nicht einen Akt der Willkür oder der Selbsttäuschung Gottes, der den Sünder als das betrachte und behandele, was er nicht ist, vielmehr der heiligen Gerechtigkeit; denn der Gläubige ist das wirklich, als was er behandelt wird, zwar nicht in Vollendung, aber seinem entschiedenen Wollen nach, und giebt in seinem Verhältnisse zu Christus gleichsam die Gewähr, daß in seiner Kraft er auch vollenden werde. Darum ist die

Lehre des Apostels, nach ihrem wahren Sinne aufgefaßt, die Hauptlehre des Christenthums, das wahre Evangelium, von welchem nicht gelassen werden darf. Der Glaube an Christus nehmlich umfaßt ein Zweifaches, das aber im engsten Zusammenhange steht, den Glauben an seine Person, als an den Heiligen den sein Tod am Kreuze uns offenbart, den höchsten Offenbarer Gottes, und den Glauben an das Heil in Christus, das geistige Ergreifen der in seinem Tode offenbarten und verbürgten Gnade Gottes, und der Herstellung zum idealen Leben, die in der Liebe zu ihm und in der geistigen Verbundenheit mit ihm sich anbahnt. Aber diese Lehre ist viel mißverstanden worden, und die Ursache des Mißverstehens hat zumeist darin gelegen, daß man das Wesen des Glaubens nicht begriff. Die alte und mittelalterliche Kirche hat es nicht begriffen, und die römische in den Trienter Schlüssen sich in ihrem Mißverstand befestigt. Auch der ältere Rationalismus hat es nicht gefaßt, indem er gleich der älteren Kirche, ihn für ein Meinen des Verstandes ohne sittliche Bedeutung nahm; darum hat seine Kritik der evangelischen Lehre in dieser Beziehung ganz verfehlt ausfallen müssen. Die evangelische Kirche wußte was der Glaube wäre, wie die Schriften ihrer Gründer und die Bekenntnisse aller ihrer Abtheilungen lehren, und hat Recht gehabt, indem sie die Lehre von der „Rechtfertigung" durch den Glauben als den innersten Mittelpunkt und Kern des Evangeliums erklärte, und aus dieser Lehre sich die eherne Mauer schuf, hinter der sie allen Anläufen des Feindes sicher widerstehen könne, und sehr Unrecht thun die Neurechtgläubigen, indem sie dies ihr festes Bollwerk vielfach durchlöchern durch ihre unevangelischen Lehren von Kirchenamt und Sacrament. Doch sind bei Feststellung der Lehre einige Verfehlungen eingeschlichen, die nicht verschwiegen werden dürfen. Daß man, vom Glauben sprechend, häufig nur den Glauben dachte, den der Verstand vollzieht, und doch denselben eben so zur Heilsbedingung machte, und eben soviel Gutes von ihm aussagte, als wenn er der wahre Glaube des Apostels wäre, das ist zwar Thatsache, hat aber auf die Lehre selbst nicht eingewirkt, darf ihr also von

der Kritik nicht vorgeworfen werden. Aber daß man den Glauben, sowie die Bekehrung des Sünders überhaupt, schlechthin als Allmachtwirkung Gottes dachte, also seines subjectiven Wesens ganz entkleidete, davon lag freilich die Nothwendigkeit in jener Lehre vom Erbverderben der Natur, und jede andere Fassung hätte zu Widerspruch geführt, führt aber von der apostolischen Anschauung ab, und hebt das Ethische in der Heilsaneignung auf. Man meinte Gottes Ehre zu erhöhen, indem man alles Gute von ihm allein herleitete, übersah aber, daß auf dem Gebiete des Geistes er durch solche Vorstellungen nur verunehrt werden kann. Ein weiterer Fehler war, daß Trotz dem Herrlichen allen, was man über den Glauben auszusagen wußte, man doch den Gläubigen bis zum göttlichen Rechtfertigungsakte noch als denselben Sünder denken ließ, der er vor seiner Bekehrung gewesen war. Von ihm selbst war freilich etwas Besseres noch nicht ausgegangen, aber Gott hatte ihn doch bekehrt, wie sollte der von Gott Bekehrte noch der „Gottlose" sein, als den man ihn hinstellte? Auch das ἀσεβὴς aus Röm. 4, 5. genügte zur Deckung nicht. Da stand aber vor den Gedanken die Schuldenlast, die durch die Bekehrung nicht hinweg gehoben war, und diese freilich drückte schwer, und besudelte abscheulich. Hier muß das ethische Denken widersprechen, denn sei der Bekehrte auch noch ein Schuldbeladener, ein Gottloser ist er nicht; bedürfe seine Schuld der Abwaschung, sein inneres Wesen ist doch ein geheiligtes. Aus diesem Fehler aber entsprang sofort ein dritter. Der göttliche Akt der „Rechtfertigung" sollte ein bloßer actus forensis sein, der Spruch des Richters, der den Angeklagten frei spricht, nicht aber wie der menschliche Richter, weil er schuldlos ist, sondern weil Gott ihn für schuldlos nehmen will, und ihm die Schuld vergiebt. Auch bei Paulus ist die Vergebung der Sünde, die er durch die Büßung Christi ermöglicht denkt, das Erste, wie vornehmlich aus Röm. 4, 6—8. ersichtlich ist, aber der Gläubige des Apostels ist doch wirklich ein Geheiligter, der der Kirchenlehre ist's zwar auch vermöge des Glaubens den er hat, aber die Kirche hat es wegen des zweiten Fehlers zu rech-

tem Bewußtsein davon nicht gebracht, und so erscheint der göttliche Akt als bloßer Willkürakt, was er nicht ist. Viertens aber, bei Paulus ist's der Glaube, den Gott als Gerechtigkeit anrechnet, und es ist bereits gezeigt, daß eben hierdurch jeder Schein eines Willkürakts verschwindet; den Erlaß der früheren Schuld hat Gott durch Christi Büßung sich ermöglicht, und er bildet nur die negative Seite der Rechtfertigung — worüber wir hier nicht mehr urtheilen —, aber der Gläubige, dem allein der Erlaß gewährt wird, bietet von seiner Seite den Glauben dar, durch welchen er eine wahre, vor Gott gültige, Gerechtigkeit gewonnen hat, und Gott ist δίκαιος (Röm. 3, 26) d. h. gerecht und heilig, indem er, als die positive Seite der Rechtfertigung, ihn seinerseits als das was er in Christus geworden ist, anerkennt. Der Glaube ist bei Paulus zwar Bedingung für den Schulderlaß, aber er ist Mehr als das, er ist die Grundlage gleichsam, auf der das göttliche Zurechnungsurtheil ruht (Phil. 3, 9. ἐπὶ τῇ πίστει), oder der Quell, aus welchem für den Sünder die Zurechnung fließt (ἐκ πίστεως Röm. 1, 17. 5, 1.). In der Kirchenlehre dagegen ist der Glaube nur Bedingung, und nirgends wird gezeigt, warum er's sei, nirgends ein inneres ethisches Verhältniß zwischen ihm und der Rechtfertigung hervor gehoben, vielmehr das Bestehen eines solchen geradezu geleugnet; und was zugerechnet wird, ist nicht der Glaube, sondern der zweifache Gehorsam Christi. In dieser Beziehung ist die kirchliche Lehre wirklich eine andere als die biblische, und das ethische Verhältniß ist nicht nur verdunkelt, sondern aufgehoben. Dem Rationalismus ist durch das Gesagte seine Stellung klar bezeichnet. Feindselig gegen die Kirchenlehre kann er nicht auftreten, im Gegentheil, an ihrem Wesen hält er fest, der Satz: das neue Verhältniß zu Gott bestimmt sich einzig durch den Glauben, der im Vertrauen auf die in Christus ihm verbürgte Gnade Gottes das Wesen der Erlösung sich aneignet, ist ihm so theuer wie der ganzen Kirche, seine Wahrheit dnrch sein Denken ihm begründet. Die in der Entstehungszeit von jener begangenen Fehler übersieht er nicht, aber er begreift, wie sie entstehen konnten, als zum ersten Male nach langer

Nacht das theologische Denken sich der evangelischen Wahrheit zuzuwenden anfing; er fordert nicht, daß auf dem lang verfehlten Wege die ersten Schritte ohne alle Fehler seien, er freut sich wahrzunehmen, daß sie so weit richtig waren, und erkennt die Leichtigkeit, mit der die Fehler sich verbessern lassen. Das nur muß er fordern, daß man sie verbessere, und arbeitet an seinem Theil, daß es geschehe, er verwahrt sich gegen den Wahn, als müsse der erste Versuch als die Vollendung angesehen, sein Ergebniß wie es ist verewigt werden, und läßt sich sein Recht an der Vollendung mitzuwirken nicht verkümmern.

Durch das Verhältniß zur Hauptlehre bestimmt sich auch die Stellung des Rationalismus zu den noch übrigen Lehrstücken der Kirche, als welche namentlich die Lehren von der Kirche und von den Sacramenten hervorzuheben sind. Gesetz für die Beurtheilung muß auf diesen Gebieten sein, daß jeder Satz zurück gewiesen werde, der sich mit dem Grundsatz: „allein durch den Glauben" nicht vertrage. Und solcherlei ist Viel, und nicht nur in der älteren, fast mehr noch in der neusten Kirchenlehre. Es alles auszuführen thut hier nicht Noth, aus der Lehre von der Kirche werde, um alles das zu übergehen, was in Verwechselung des idealen biblischen Begriffs der Gemeine (ἐκκλησία τοῦ θεοῦ) und der Kirche der Wirklichkeit, und daher in falscher Exegese gesündigt wird, nur auf die zwei Irrthümer hingewiesen, die in der Gegenwart wieder einzureißen und die evangelische Kirche ihres evangelischen Wesens zu berauben drohen, den einen, daß das Sacrament die Kirche bilde, und den andern, daß das Verhältniß des Einzelen zu Christus und zu Gott abhängig sei von seinem Verhältnisse zur Kirche. Was eine wahre Kirche bildet, ist allein das innere Band der Geisteseinheit, die in der Gemeinschaft, nicht etwa des Meinens oder der Gebräuche, sondern des Glaubens ruht, nichts äußerliches, und also auch nicht das Sacrament, das wie hoch es auch zu halten sei, doch immer ein Aeußerliches ist. Alles andere, weß Namens es auch sei, ist Nothbehelf, nur deßhalb anzuwenden, weil das rechte Band der Einheit fehlt. Eben so ruht das Verhältniß zu

Christus und zu Gott einzig auf dem Glauben, und seine Beschaffenheit ist von Nichts abhängig als von seiner Stärke und Lauterkeit; darum, so segensreich die kirchliche Gemeinschaft ist, und so wünschenswerth daher für Jeden darin zu stehn, so vollkommen kann doch jenes Verhältniß auch ohne sie sich für den Einzelen gestalten. Wenn aber die Kirchlichen der Gegenwart sich, wie hier und dort geschieht, bis dahin verirren, als die eigentliche Kirche nur die Träger des kirchlichen Amts zu denken, und in unausbleiblicher Folge das Verhältniß zu Christus davon abhängig zu machen, wie der Einzele sich zu diesem „Amte" stelle, so ist dagegen ernsteste Verwahrung einzulegen, und den Beruf dazu wird eben der Rationalismus in sich tragen, der auf festem Grunde wissenschaftlichen Denkens die Erkenntniß von der einzigen Grundlage des Heils für Alle gewonnen hat*).

Die Lehre von den Sacramenten ist der Kritik noch sehr bedürftig. In der Bibel giebt es keine Sacramente; Handlungen giebt es, die eine, die der Herr geboten, ausgeübt an Allen, die sich der Gemeinde zugesellen wollten als Gläubige, die andere die er vollzogen, wiederholt von Allen, die ihr zugehörten. Diese Handlungen hat die Kirche früher als die ihr eigenen Mysterien, im Gegensatze zu den heidnischen, bezeichnet. Die Abendländer haben das griechische Wort durch das lateinische sacramentum übersetzt. Den Zweien haben sich allmählig mehrere zugesellt, bis die evangelische Kirche auf die beiden ersten zurück gegangen ist. Aber, was war nun das Sacrament? Die Kirche des Alterthums und des Mittelalters hat immer eine heilige Sache dabei gedacht, und dieser Sache mancherlei Kräfte des Heils für den Gebrauchenden beigelegt, und zwar Kräfte, unabhängig von der geistigen Beschaffenheit des Verwaltenden wie des Empfangenden. Sie konnte das, denn für sie war Alles objectiv, und von der Kraft des Glaubens mangelte ihr nicht nur das Bewußtsein, sondern selbst die Ahnung. Aber freilich, indem sie alle Heilskraft

*) Der Verfasser darf an diesem Orte wohl auf sein Büchlein von der Kirche (Jena 1857) hinweisen, wo er diese Gegenstände des Weiteren besprochen hat.

auf die Sacramente legte, wich sie auf solange vom wahren christlichen Wesen ab, als sie an dieser ihrer Ansicht hielt. In der entstehenden evangelischen Kirche wurde jenes Bewußtsein wach, und die Folge war, daß der Begriff des Sacraments sich anders stellte, und an die Stelle der heiligen Sache die heilige Handlung trat. Noch aber wirkte die Macht der langen Gewöhnung fort, und nicht auf jedem Punkte war das neu erwachte Bewußtsein stark genug, um alle Bande des so lange geltenden Vorstellens zu brechen, auch von der Seite der Bibel wirkte Manches ein; und so geschah, was nicht geschehen sollte: es kam ein Schwanken in den Begriff, und die Vorstellung der heilskräftigen Sache spielte vielfach ein, man hörte nicht völlig auf den Sacramenten Kräfte des Heils neben der des Glaubens beizulegen, d. h. mit jenem: allein durch den Glauben, sich in Widerspruch zu setzen. Das währte, bis der Rationalismus kam. Der ältere, der, ein bloßer Moralismus, den Standpunkt jenes Allein nicht einnehmen konnte, vermochte nicht den kirchlichen Begriff von dieser Seite anzugreifen; er mußte sich begnügen das Willkürliche des ganzen Begriffes nachzuweisen und den Beweis zu führen, daß äußerliche Handlungen das ethische Verhältniß zwischen Gott und Menschen nicht bestimmen können, und darin hat er Recht gehabt; den vollen Sieg im Sinne der evangelischen Kirche konnte er sich nicht erkämpfen. Inzwischen ist eine neue Rechtgläubigkeit emporgekommen, die nicht nur zum alten Sacramentsbegriffe zurückgekehrt, sondern darüber hinaus gegangen ist, indem sie von einer unentrinnbaren Macht derselben spricht, die sie schlechthin durch eigene Kraft ausüben, aber nach entgegen gesetzten Seiten hin, an den Gläubigen zum Heil, an den Ungläubigen zum Verderben. Dem sollte nun von allen Seiten, und nicht nur vom Rationalismus widerstanden werden; doch mögen die Andern zusehn, was sie thun und was sie lassen wollen, die Stellung des Rationalismus kann nicht zweifelhaft sein. Von Seiten des ethisch-theologischen Denkens hat er ernsten Widerspruch gegen Vorstellungen einzulegen, die mit dem Gedanken des heiligen Gottes und seiner Weltordnung in grellem Wider-

spruche stehn, denn nimmermehr kann zugegeben werden, daß Gott in äußerliche Dinge, gleichviel ob Sachen oder Handlungen, Kräfte lege, die ethischen Verhältnisse des Menschen zu bestimmen; von Seiten des evangelischen Glaubens aber muß er jedem Versuche widerstehn, durch den der evangelische Hauptsatz umgestürzt, dem Glauben andere Kräfte beigeordnet werden, die ihn überflüssig oder nur zur Nebensache machen. Daß man um dieses Widerstandes willen ihn des Unglaubens, des Spiritualismus u. s. f. anklage, muß er sich gefallen lassen, sein evangelisches Rechtsbewußtsein wird es nicht erschüttern.

Was aber in der allgemeinen Sacramentslehre im Allgemeinen zu Tage tritt, das wiederholt sich bei den einzelen Sacramenten im Besondern. Was zuerst die Taufe anlangt, so ist die schöne Auffassung des Römerbriefs, daß sie ein Sinnbild dessen sei, was geistig sich begebe, wenn der Mensch der Sünde absterbe, und gleichsam neu für Gott erstehe, zwar nicht unbenutzt geblieben, aber doch nur neben einer andern, vornehmlich aus 1. Petr. und Tit. entnommenen, in Folge welcher die Taufe nicht andeute, was im Gemüthe des zur Gemeine Tretenden vorgehe, sondern die Veränderungen in ihm wirke, deren Bild sie ist. So ist sie denn als Mittel angesehen worden, die Schuld der vergangenen Sünden auszutilgen, und das hat getrieben, sie bis ans Lebensende auszusetzen; dann aber wieder, die Erbsünde, oder doch ihr Verdammliches aufzuheben, und das nöthigte sie den Neugebornen angedeihen zu lassen. Und dabei ist's geblieben. Auch in der Zeit der Erneuerung wußte man davon nicht loszukommen; aber das „allein durch den Glauben" konnte dabei nicht bestehn, und traurig hat man sich gewunden, um Jenes zu behalten, und doch Dies nicht zu verlieren. Der Rationalismus, indem er sich an die Untersuchung giebt, muß zuerst sich vorhalten, daß er weder vom allgemeinen ethischen oder theologischen Begriff, noch vom Begriffe Christi oder des Christen aus auf eine äußerliche Handlung wie die Taufe kommen kann, vielmehr sie einzig hinzunehmen hat, wie sie gegeben ist, und durch Nachdenken zu erforschen, was sie sei und was

sie solle. Daraus folgt nun auf der Stelle, daß sie etwas zum Heile des Sünders unerlaßliches nicht sein könne, denn unerlaßlich ist allein die Umkehr von der Sünde und Wiederkehr zu Gott, und das Vertrauen auf die Gnade Gottes, in welchem das ideale Leben wieder ergriffen wird. Ist sie aber nicht unerlaßlich, so erleidet Keiner einen wesentlichen Schaden, der sie nicht empfängt, und so recht die Kirche thut, nach dem Befehle des Herrn alle ihre wirklich Zugehörigen zu taufen, und so berechtigt sie ist, als ihren Genossen Keinen zu erkennen, welcher sich der Taufe weigert, so wenig Recht hat sie, einem Menschen die Taufe aufzuzwingen, um ihn in ihre Genossenschaft herein zu ziehn. Aus seinem allgemeinen ethischen Denken leitet der Rationalismus weiter ab, daß die Taufe als äußerliche Handlung keine Kraft besitzen könne, weder die Handlung selbst noch der zu ihr verwendete körperliche Stoff *). Weder besser machen also noch besser stellen kann sie den der sie empfängt; was er nicht vor der Taufe war, das ist er nach der Taufe nicht geworden. Das Einzige mithin, was sie vermag, vermag sie als Symbol, ihre Bestimmung also kann nur sein, wie sie auch Paulus aufgefaßt hat, sinnbildliche Andeutung von dem zu sein, was in der Seele des Menschen vorgeht, der zum Christen wird, also der Buße und des Glaubens. Das aber wird sie nur sein können, wenn sie in ihrer ursprünglichen Form geschieht, ihre Umwandlung aus Untertauchung in Besprengung hat die urchristliche Taufe aufgehoben, und die kirchliche, ein ganz anderes Bild, dafür gesetzt. Denn Besprengung deutet we-

---

*) Beiläufig werde hier bemerkt, daß die Anwendung von Jordan-Wasser, die kürzlich wieder bei der Taufe eines königlichen Kindes Statt gefunden haben soll, auf gräulichem Aberglauben ruht. Hat denn das Wasser als Wasser eine Kraft? Wenn aber kein Wasser überhaupt, auch das des Jordan nicht. Aber es ist doch das, welches den heiligen Leib des Herrn berührt hat. Ist's das in der That? Nach achtzehnhundert Jahren noch dasselbe Wasser? Und wenn's dasselbe wäre, und wenn es dadurch besser, heilskräftiger würde als anderes Wasser in der Welt, warum nicht auch der heilige Rock von Trier, der Tag für Tag an seinem Leibe gelegen hat? Tauft nur erst Eure Kinder in heiligem Jordanwasser, und Rom wird Euch bald in seinen Klauen haben.

der die Lossagung von der Sünde noch die Hingabe an das neue Leben an. Aber sie wird ferner auch nur dann sein können was sie soll, wenn sie an Solchen vollzogen wird, in denen das Angedeutete wirklich werden kann und wird. Solche sind nur Die, welche durch die Buße zum Glauben durchgedrungen sind, nimmermehr aber Die, welche das nicht sind nnd nicht sein können, also eben so wenig unbußfertige Sünder, welche man zur Taufe zwänge, als Kranke, die man in unbewußtem Zustande taufte; also auch nicht neugeborne Kinder. Darum wird das Denken nie aufhören, sich der Taufe der letztern zu widersetzen, denn nicht genug, daß sie Nichts nützen und Nichts bedeuten kann, sie schadet, erstlich dadurch, daß sie zur Zwangskirche führt, aber dann auch dadurch, daß sie Vorstellungen über den Zustand oder das Verhältniß der Getauften eine Nahrung giebt, die nicht ausgehen werden, solange man was die Bibel von den Gläubigen aussagt, auf die glaubenlos Getauften anzuwenden nicht aufhören wird.

In Betreff des Abendmahls hat der Rationalismus eine schwere Stellung und steht unter schwerer Anklage. Zuerst, um nur zum Wesen zu gelangen, muß er durch den Exegeten und den Historiker soviele Schutt von Einbildungen und Erdichtungen wegräumen lassen, daß schon dies, obwohl nicht seine Arbeit, doch als die seinige ihm vielen Unglimpf schafft, denn Niemand läßt sich seine Erfindungen ohne Zorn entreißen, und hier sind deren mehr als irgend sonstwo angebracht. Haben aber diese Arbeiten ihm reines Feld geschafft, und er giebt sich dem Nachdenken über das Vorhandene hin, so kann ihm nicht entgehen, daß man bisher fast immer, wo nicht immer falsche Wege eingeschlagen, wogegen er Widerspruch zu erheben hat, und dieser trägt ihm um so sicherer neuen Unglimpf ein, je mehr schon seit Jahrhunderten, und in der Neuzeit wieder die kirchlichen Parteien sich verfeindet haben, von denen keine Unrecht haben will, und alle Unrecht haben sollen. Die Folge ist, daß wenn er nun wirklich dazu kommt, das Ergebniß seines Denkens darzulegen, er nirgends mehr geneigte Ohren findet, als Ungläubiger, wo nicht als Lästerer angefallen, und über

seine Rede, ja über ihn selbst der Stab gebrochen wird. Und freilich, einen Leib zum Essen und Blut zum Trinken, und magische Kräfte, den sterblichen Leib zur Unsterblichkeit zu führen, oder durch den Genuß des Mundes den Geist mit heiligem Geiste zu erfüllen, bringt er der Gemeine nicht; was er ihr aber bringt, das Gedächtniß des hochheiligen Augenblicks, in welchem der Erlöser sich zum letzten Mal dem Tode für die Sünder weihte, um den neuen Bund zu stiften, den Bund der Gnade auf der einen, des Glaubens und der Liebe auf der andern Seite, worin der Sünder ewiges Heil beruht, das Mahl, wobei der Gläubige sich immer neu in Christi Tod versenkt, um neue Kraft des Glaubens, neue Glut der Liebe daraus zu schöpfen, das kann Denen nicht genügen, die nur objective Güter wollen, nur von Allmachtkräften Heil erwarten, und wird es ihnen dargeboten, bald sind sie mit Urtheilen bei der Hand, in denen von christlichem Sinne wenig angetroffen wird *).

Die noch übrigen Theile der christlichen Lehre übergehe ich, der Zweck des Büchleins fordert nicht sie alle durchzusprechen; daß in Bezug zu allen der Rationalismus eine kritische Stellung fordern und behaupten wird, wird ohnehin ja nicht bezweifelt werden. Wie er sich aber für den eignen Aufbau stelle, das muß klar sein, für alles das, was auf die Heiligung des Lebens, die allmählige Vollendung der Erlösung sich bezieht, in den Begriff des Christen, wie durch das Wesen des Glaubens er sich bestimmt, für das letzte Stück der Lehre aber, welches immer die Hoffnungslehre bleiben wird, Theils in den Begriff Gottes Theils in die des Menschen und der Erlösung; woraus sich ergiebt, daß wenn er in dem Quellpunkte das Richtige getroffen hat, es nur der logischen Denkarbeit bedarf, um auf diesen Gebieten Wahrheit, und heilsame Wahrheit darzubieten. Von Jenem aber hat er das Bewußtsein. Damit aber sind wir auf dem Punkte angekommen, wo auch die Endfrage dieses Büchleins (S. 24.) ihre Antwort findet, die Frage, ob der Rationalismus als das Streben, in seinem Urtheil sich

*) Vergl. das Werk des Verfassers: das Abendmahl. Leipz. 1856.

allein durch Denken zu bestimmen, die Berechtigung, die er auf dem Naturgebiete unbestritten ausübt, auch auf dem Gebiete des Geistes sich zuschreiben dürfe oder nicht? Zugestanden, wie wir wissen, wird sie ihm nicht, nicht allein von Denen nicht, die in den Reihen der „Gläubigen" auf dem äußersten Flügel stehn, und mit dem Nichtgebrauch der ratio Ernst zu machen, so wenig es gelingt, sich doch die Mühe geben, sondern auch von Solchen, die als Philosophen doch wahrhaftig wissen müssen, daß sie nur den eignen Heerd vertheidigen, wenn sie das unbeschränkte Recht der ratio in Anspruch nehmen. Der Verweigerung gegenüber ist hier der Versuch gemacht, nicht sowohl das Recht mit logischen Waffen zu erweisen, ein Beweis der dadurch unmöglich wird, daß das zu beweisende Recht — die Möglichkeit es auszuüben vorausgesetzt — Etwas ist was sich von selbst versteht; als vielmehr den Thatbeweis zu führen, daß der Rationalismus auf ethischem und theologischem Gebiet ein ausreichender und guter Führer sei, freilich nicht um „Religion zu machen", die sich nun einmal nicht machen läßt, wohl aber um das Denken in der Weise zu bestimmen, daß wo ihre Hauptbedingung, das tugendhafte Wollen, gegeben ist, Religion in der Person entstehen könne. Es ist zugestanden worden, daß wenn das Denken einen falschen Ausgangspunkt ergreife, es allerdings, je schärfer und folgerichtiger es sei, desto gewisser von Theologie und Religion abführe; das liegt in der Sache, und die Erfahrung zeigt's, aber die Schuld liegt nicht im rationalistischen Bestreben, sondern in der sündigen Richtung der Willenskraft. Und gezeigt ist worden, daß das Denken als vernünftiges geraden Weges zu Gott hinführe, und eine Theologie erzeuge, die an Wahrheit und Lauterkeit von keiner „Gläubigkeit" überboten werde. Und nicht nur auf dem Gebiete des allgemeinen theologischen Denkens haben wir sein Vermögen nachgewiesen, wir haben ihn auch auf das Gebiet begleitet, von welchem man ihn am entschiedensten ausschließen zu dürfen meint, auf das geschichtliche, das Gebiet der Offenbarung und der Erlösung, und hoffen auch hier den Thatbeweis geführt zu haben, daß weit entfernt die Offenbarung

zu verschmähen und in hochmüthiger Selbstgenugsamkeit die dargebotene Erlösung von der Hand zu weisen, er um so freudiger beide hinnimmt, je tiefer er auf der einen Seite ihr Bedürfniß kennt, und je klarer er auf der andern durch sein Denken sich das Bewußtsein vermittelt hat, daß in den vorchristlichen und christlichen Thatsachen Beides in der Weise gegeben sei, in welcher es von Gott gegeben und von der Menschheit angeeignet werden kann, und daß um daran zu glauben nicht Noth thue, die herrliche Gottesgabe des Denkens in den Hintergrund zu stellen, vielmehr je entschiedener sie angewendet werde, desto sicherer ein freudiger und dankbarer Glaube zu gewinnen sei. Es hat sich zwar gezeigt, daß dieser Glaube nicht in allen Punkten der der Kirchenlehre sei, aber zugleich, daß was das Wesen für den recht verstandnen Glauben, in den Ergebnissen des Denkens nirgends fehle, während die Kirchenlehre nur eine Form der Vorstellung, theilweise eine solche sei, die weder der Bibel angehöre, noch in allen Zeiten die gleiche gewesen sei. Ziehn wir das Endergebniß, so kann es doch nur dieses sein: an sich sei der Rationalismus so wenig gläubig als ungläubig, weil er eben nur eine Richtung des Verstandes ist, im Dienste eines tugendhaften Wollens aber, und wenn er den rechten Ausgangspunkt gefunden, fördere er den Glauben überall, wo er zur Nothwendigkeit geworden sei, ja während ein Gemüth, dem unentbehrlich ist, sein Urtheil durch das Denken zu bestimmen, zum Glauben nicht gelangen könnte, wenn es durch Aufgeben des Denkens ihn erkaufen müßte, werde er einem solchen Grundpfeiler und Rettungsanker seines Glaubens. Nun aber, auf allen Gebieten des Lebens nicht weniger als der engeren Wissenschaft bereiten sich Zeiten vor, und sind zum Theil schon da, wo wenn auch nicht den Massen, doch den Gebildeten unter ihnen Hingabe an fremdes Wort ohne Kenntniß des Grundes unmöglich wird; da wird denn heilsam sein, wenn eine Theologie gefunden werden wird, an die sich anschließen könne, wer nur auf gutem Grunde des Denkens glauben kann, die eine Zuflucht biete Denen, welche in den Schranken einer nur von außen vorgeschriebnen Lehre nicht einher gehn können. So wird's

doch dabei bleiben müssen: der Rationalismus hat in der Theologie nicht nur das volle Recht zu sein, das seinen Grund in seinem Vermögen hat, sondern darf auch das Bewußtsein haben, daß er die Theologie der Zukunft sei, und Aussicht habe, in seinem Wesen zu bestehn, wenn was unhaltbar in der Kirchenlehre, wird untergegangen sein. In seinem Wesen, sage ich; denn dies allein ist das Beständige, die Erscheinungsformen gehen unter, wie aller Dinge, so die seinigen, und können oftmals wechseln, ohne Schaden, wenn das Eine nur festgehalten wird, daß er nicht wieder hinabsinke in die falsche Bahn des Empirismus. Bleiben wir denn was wir sind, nur darnach trachtend, es ganz und recht zu sein.

Leipzig.

Druck von A. Th. Engelhardt.

Rückert, Leopold Immanuel,

Der Rationalismus

Leipzig 1859